جواهر التفسير

أنوار من بيان التنزيل

تأليف

سماحة الشيخ أحمد بن حمد الخليلي
المفتي العام للسلطنة

تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران

جزء خاص

الناشر مكتبة الاستقامة
١٤٢٥هـ ٢٠٠٤م



أنوار من بيان التنزيل

تأليف

سماحة الشيخ احمد بن حمد الخليلي

المفتي العام للسلطنة

تفسير الآية السابعة من سورة آل عمران

جزء خاص

الناشر مكتبة الاستقامة

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

١٤٢٥ هـ / ٢٠٠٤م

رقم الإيداع : ٢٤٤/ ٢٠٠٤م



الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد ،،،

فلما كان القرآن الكريم مصدر كل خير وينبوع كل عرفان ومشرق كل هداية ، رغبت في أن أنال شرف خدمته وأن أنتظم بسلك المشتغلين به ، فبدأت إلقاء دروس في تفسيره من أوله منذ أكثر من عقدين من السنين ، ورغبت في تدوين ملخص لما في تلكم الدروس لتبقى فوائدها قريبة من أيدي المستفيدين .

وقد مَنَّ الله علي بظهور ثلاثة أجزاء من هذا التفسير : أولها يشتمل على مقدمات فيما لا يستغني عنه طالب هذا الفن وعلى تفسير الفاتحة الشريفة ، والثاني والثالث في تفسير جانب من سورة البقرة ، وقد تثبطت همتي عن إظهار الرابع فما بعده للأعمال الكثيرة التي حالت دون إنجاز هذا المسعى ، وإنما الله تعالى المسئول أن يفتح لي الأبواب ويهيئ لي الأسباب حتى يتحقق لي هذا المرام وأصل إلى غاية هذه الأمنية .

هـذا وعنـدما كنـت في تفسـير سـورة آل عمـران تناولـت الآيـة السابعة منها بشيء من البسط والإطنـاب ، وقـد شـد أحـد إخـواني الذين يحضرون ساحة الدرس - وهو لا يـزال حريصـا علـى حضـور هذه الدروس منذ بدايتها وتشجيعي على المضـي قـدما فيهـا وإنجـاز هذا المشروع المبـارك - مـا كـان يسـمعه في أثنـاء تفسـير هـذه الآيـة الشريفة الذي استغرق سبعة دروس من بيان لحقائق تستهوي طـلاب الحق وعشاق الحقيقة ، وقد دعاه ذلك إلى تفريغ هـذه الـدروس مـن الأشرطة وألح علي في مراجعتها وتلخيصها في سفر مفرد حتى يكون في أيدي طلبـة العلـم الشـريف ، وهـو لا ينـافي أن ينـدرج تفسـيرها مدونا ضمن مدونة التفسير عندما يمن الله تعالى بالتوفيق لتـدوين مـا تبقى منه .

هذا ولم أجد مناصا عن استلال فرصة من الزمن لكتابـة تفسـير هذه الآية وحـدها كمـا أراد ذلـك أخـي المقـترح ، وسـاعدني عليـه - جزاه الله خيرا - بما قام به من عمل ، فهـا هـو ذا مـا أراده مـني في هذا الجزء المفرد ، والله أسأله التوفيق لكل ما يحبه ويرضـاه إنـه علـى كل شيء قدير .

قال الله تعالى :

﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾

سبب نزول الآية الكريمة :

نزلت هذه الآية الكريمة ردا على نصارى نجران الذين ألقوا شبهة في حوارهم مع النبي ﷺ وهم يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق ، وذلك عندما سألوه عن المسيح عليه السلام : ألا تقول إنه كلمة من الله وروح منه ؟ فلما أجابهم ببلى ، قالوا : حسبنا . وكأنهم أرادوا أن يوهموا السامعين بأنهم ظفروا منه عليه الصلاة والسلام بمرادهم من الإقرار بربوبية المسيح عليه السلام وبنوته لله تعالى ، فأراد الله عز وجل بما أنزله هنا أن يبطل دعواهم ويسقط شبهتهم ببيان أنه لا دليل في ذلك قط على صحة ما يدّعون ؛ فالكتاب المنزل على النبي ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ فيه المحكم والمتشابه ، ويجب رد متشابهه إلى محكمه لاستبانة معنى الحق فيه ، وليس ما جاء من وصف المسيح عليه السلام بأنه كلمة من الله وروح منه إلا من باب المتشابه

الذي يجب أن يرد إلى ما استقر من دلالة الآيات المحكمات عليه كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [1]، مع النصوص القاطعة بوحدانيته تعالى ، وأنه لا شريك له في ملكه ، مع تنزيهه عن الصاحبة والولد والمثل كقوله تعالى : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [2] ، وقوله ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ [3] ، وقوله : ﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾ [4] وقوله : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝ ﴾ [5] ، وقوله : ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾ [6] ، وقوله : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [7] ، على أن هذه النصوص المحكمات لا لبس في دلالتها إذ لا تحتمل ألفاظها إلا ما تدل عليه من التنزيه ، فلا يسوغ عقلا ولا شرعا أن تعطل ويؤخذ بالمتشابه الذي لا تعدو دلالته أن يكون فيها غموض ، فتلتبس على من في قلبه مرض ويدرك الراسخون في العلم أنها لا تجانف دلالة المحكم بحال .

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٥٩ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٦٣

(٣) سورة النساء ، الآية ١٧١ .

(٤) سورة الجن ، الآية ٣ .

(٥) سورة الإخلاص ، الآيتان ٣ و٤ .

(٦) سورة المؤمنون ، الآية ٩١ .

(٧) سورة الأنبياء ، الآية ٢٢ .

من بلاغة القرآن الكريم في الآية :

ابتدئت الآية الكريمة بما يفيد حصر إنزال الكتاب على النبي ﷺ ، حيث أكدت ما هو مستقر في أذهان الذين آمنوا أن منزله إنما هو الله سبحانه وتعالى ، وذلك بقوله : ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ ﴾[1] ، فإن تعريف المسند والمسند إليه من دلائل الحصر ، على أن الإنزال نفسه لو لم يُخْبَر عنه بما يدل على الحصر فإن الله تعالى لا ينزل الوحي غيره ، ولم يقل هنا ـ سبحانه ـ آتاك الكتاب وإنما عبر بالإنزال من أجل الدلالة على أنه لا يختلف عما أوحاه الله إلى غيره من الأنبياء عليهم السلام ، على أنه مما استقر في عقائد أتباع الأنبياء جميعا أن ما أنزل عليهم إنما هو من عنده تعالى وحده ، وفي التعبير بالإنزال من التنصيص على هذا المعنى ما لا يكون في غيره كالإيتاء.

وقدم الجار والمجرور وهو قوله : ﴿ عَلَيۡكَ ﴾[2] على ذكر المنزل وهو الكتاب لما يترتب على هذا التقديم من جليل الفوائد وهي :

● الدلالة على العناية به صلوات الله وسلامه عليه : فإن في هذا ما يكفي دليلا على أنه عز وجل شمله برعايته ووسعه بلطفه إذ بوأه مبوأ التكريم ، فما كان إنزاله لما أنزل عليه إلا تشريفا وتكريما له صلوات الله وسلامه عليه .

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٧ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ٧.

• التشويق إلى معرفة المنزل : فإن في تقديم الجار والمجرور على الكتاب ـ مع كونه حريا أن يذكر أولا لأنه المقصود بالذكر ـ ما لا يخفى من تشويق النفوس إلى معرفته ، وفي ذلك تنويه بقدره .

•أنه ينبني عليه أن يلي ذكر الكتاب بيان انقسامه إلى محكم ومتشابه من غير أن يتخلل ذلك ذكر لغيره .

و(أل) في الكتاب للعهد ، والمعهود هو الكتاب المنزل على نبينا ﷺ ، وهو القرآن الكريم الذي جاء بهذه الكيفية المخصوصة بحيث كان منه المحكم ومنه المتشابه .

والجار والمجرور في قوله : ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ ﴾ [1] متعلقان بمحذوف هوخبر مقدم للمبتدأ . و﴿ ءَايَٰتٌ ﴾ مبتدأ مؤخر ، وهذا هو الذي تقتضيه الصناعة ـ وإن ذهب من ذهب إلى غيره ـ نظرا إلى ما تقتضيه جزالة الكلام حسب ما قيل . و ﴿ مُّحْكَمَٰتٌ ﴾ وصف للمبتدأ وهو ﴿ ءَايَٰتٌ ﴾ ، و﴿ وَأُخَرُ ﴾ معطوف عليه ، و﴿ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ﴾ وصف للمعطوف .

معنى الإحكام :

شاع استعمال الإحكام بمعنى الإتقان ، وقيل بأن أصل وضعه للمنع ، والمعنيان متداخلان ، فإن ما أتقن منيع من تسرب الخلل إليه كما هو مشاهد فيما هو مادي ؛ كالبنيان الذي يتقن صنعه فتتراص لبناته وتتلاحم مواده إلى أن تكون كالشيء الواحد بحيث

---

(١) سورة آل عمران الآية ٧ .

يتعذر أن ينفذ أي شيء من خلاله إلى ما بداخله ، ومن شواهد كون الإحكام بمعنى المنع قول جرير :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم

إني أخاف عليكمُ أن أغضبا

فإن مراده امنعوا سفهاءكم من التهور .

ومنه الحكم فإنه مانع من الظلم والتظالم إن كان عادلا ، وكذلك الحكمة فإنها مانعة من الانحراف والتهور ، ومنه حَكَمَةُ الفرس - وهي لجامه - فإنها تمنعه من الجري وتكبحه عن الجموح والاضطراب ، وإحكام الكلام إتقانه ، ويكون لفظيا ومعنويا ، فإحكامه لفظا هو صونه من كل ما يعد خطأ في التعبير - سواء من حيث جمله أو مفرداته - ومن السوقي الذي لا يليق برفيع الكلام ، وإحكامه معنى هو صونه عن كل ما يؤدي إلى التناقض أو إيهام ما لا يراد به .

معنى التشابه :

أما التشابه فهو تفاعل من الشبه ، ويستعمل بمعنى الالتباس ؛ وذلك لأن الأشياء عندما يشتبه بعضها ببعض كثيرا ما يؤدي اشتباهها إلى التباسها في الإدراك ، بحيث يتعذر التمييز بينها بأوصاف تحدد ماهية كل منها ، فلذلك أطلق التشابه على الإشكال بحيث لو كان لبس بين أمرين قيل : هما متشابهان ولو لم يكن منشأ هذا اللبس شبها بينهما ، وذلك حقيقة عرفية أو أنه مجاز

مشهور ، وكذلك الإشكال فإن أصله كون الشيء كغيره في الشكل ، ولكنه شاع إطلاقه على كل لبس ، وإن لم يكن منشؤه تشاكلا بين الأشياء .

وقد عهد في القرآن الكريم وحديث الرسول ﷺ وكلام العرب إطلاق التشابه على الالتباس ، ومن شواهده في القرآن ما حكاه الله عن بني إسرائيل من قولهم : ﴿ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ﴾ [(١)] ، ومن شواهده في السنة قول النبي ﷺ : " الحلال بيِّن ، والحرام بيِّن ، وبينهما أمور متشابهات " [(٢)] فإن المراد بالتشابه في الموضعين الالتباس .

يوصف القرآن كله بأنه محكم وأنه متشابه :

لئن كانت هذه الآية الكريمة تفيد انقسام القرآن الكريم إلى قسمين : متشابه ومحكم بحسب ما يكون من وجوه الاختلاف في دلالته ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ فإن من آياته ما يدل على أنه جميعا محكم ، وما يدل على أنه جميعا متشابه ، فقد دل على إحكامه جميعا قوله تعالى : ﴿ الٓر كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [(٣)] ، وما تكرر من وصفه في آيات شتى بأنه

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٧٠ .

(٢) رواه البخاري في كتاب فضل الإيمان ، باب من استبرأ لدينه ، (٥٢) من طريق النعمان ابن بشير ، وأخرجه مسلم من طريقه في كتاب المساقاة ، باب أخذ الحلال وترك الشبهات (١٥٩٩) .

(٣) سورة هود ، الآية ١ .

كتاب حكيم وقرآن حكيم ، فإن الحكيم فيها بمعنى المحكم ، ودل على تشابهه جميعا قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا ﴾ [(١)] وذلك لا ينافي انقسامه إلى محكم ومتشابه كما تؤذن به هذه الآية الكريمة ، فإن هذا الانقسام إنما هو باعتبار معنى غير المعنى الدال على إحكامه جميعا وتشابهه جميعا ، فإن وصفه كله بالإحكام أنه في غاية الإتقان من حيث لفظه ومن حيث معناه ، فقد أتقن الله عز وجل تركيب حروفه وكلماته ، وأبدع تناسب سوره وآياته ، ولذلك بهر العالمين ببلاغته وتساقطت همم بلغاء العرب عن محاولة مجاراته ، فإن كلماته جميعا رصفت رصفا لا يمكن أن تنتهي إلى مثله ملكات البشر ، فلذلك تلاحمت هذا التلاحم الذي أخذ بالألباب ، إذ لو استبدلت كلمة منها بغيرها لنبت عن سائر الكلمات وتعذر هذا الذي نراه بينها من الانسجام ، ولم يكن ذلك في الكلمات وحدها بل هو أيضا في الحروف التي تركبت منها ، وذلك بالنظر إلى مخارجها وصفاتها وإيحاءاتها وهو ما لا يوجد في سائر الكلام . وليس هذا الانسجام في ألفاظه وحدها بل فيها وفي معانيها ، وذلك هو سر إعجازه وآية ربانيّة مصدَره ، فإن معانيه - مع طوله ونزوله في أحوال مختلفة ومواقف متباينة وأزمنة متباعدة - ليس بينها نشاز ولا اضطراب ، ولذلك نعى الله عز وجل على أولئك الذين تعاموا عن النظر إلى هذه الآية الكبرى حيث قال :

---

(١) سورة الزمر ، الآية ٢٣ .

﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾[1] فهذا هو الإحكام الذي شمل جميع آياته .

أما تشابهه جميعا الذي وصف به في آية الزمر فهو بمعنى أنه يشبه بعضه بعضا في سلاسة أسلوبه ، وحسن ترتيبه ، وجزالة تركيبه ، وجمال عبارته ، وعمق معناه ، وإشراق هدايته ، وقوة تأثيره ، بحيث يتعالى على نقد الناقدين ، ويستعصي على حكم الحاكمين ، فإن كل من نظر إليه بعين النقد ارتد إليه بصره خاسئا ، وكل من أراد أن يحكم على جملة من جمله أو آية من آياته أنها أقل قدرا أو أحط شأنا من أخواتها نودي عليه ـ بحكم الفطرة السليمة ـ أنه أبعد في الحيرة والضلالة ، فهو بهذا الاعتبار متشابه الآيات جميعا لفظا ومعنى .

آراء العلماء في المحكم والمتشابه في الآية :

اختلف أهل العلم في تحديد المحكم والمتشابه الذي تنقسم إليهما آيات القرآن ، فقيل : المحكمات الناسخات ، والمتشابهات المنسوخات . وهو مروي عن ابن مسعود ﷺ ، وحكي عن قتادة والربيع والضحاك ، قال ابن عطية : " وهذا عندي على جهة التمثيل أي يوجد الإحكام في هذا ، والتشابه في هذا لا أنه وقف على هذا النوع من الآيات " [2] .

---

(1) سورة النساء، الآية ٨٢

(2) تفسير ابن عطية المحرر الوجيز ج ٣ ص ١٨ ط . قطر .

وعن ابن عباس - رضي الله عنهما - أن المحكم من القرآن الكريم هو ثلاث آيات من سورة الأنعام ، وهي قوله تعالى : ﴿ قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (١٥١) وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (١٥٢) وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١) ، وقوله تعالى في سورة الإسراء : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (٢٤) ﴾ (٢) قال ابن عطية : " وهذا عندي مثال أعطاه في المحكمات " (٣) ، وقال الفخر الرازي على أثر ما روي عن ابن عباس : " التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين : منها ما لا يجوز أن يتغير بشرع وشرع ، وذلك كالأمر بطاعة الله تعالى

---

(١) سورة الأنعام ، الآيات ١٥١-١٥٣ .

(٢) سورة الإسراء ، الآيتان ٢٣ ، ٢٤ .

(٣) المرجع السابق .

والاحتراز عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك ، فالقسم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ؛ لأن الآيات الثلاث في سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم " (١) .

وروى ابن جرير بإسناده إلى محمد بن جعفر بن الزبير أنه قال في المحكمات : " فيهن حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم والباطل ، ليس لها تصريف ولا تحريف عما وضعت له ، وأخر متشابهة في الصدق ، لهن تصريف وتحريف وتأويل ، ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ، لا يصرفن إلى الباطل ولا يحرفن عن الحق " (٢) .

قال ابن عطية : " وهذا أحسن الأقوال في هذه الآية " (٣) .

وقال النحاس : " أحسن ما قيل في المحكمات والمتشابهات ، أن المحكمات ما كان قائما بنفسه لا يحتاج أن يرجع فيه إلى غيره نحو : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾(٤) ، و﴿ وَإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ ﴾(٥) ،

---

(١) التفسير الكبير ج ٧ ص ١٧٠ ط طهران .
(٢) تفسير الطبري جامع البيان ج ٣ ص ١٧٤ ط . دار الفكر .
(٣) تفسير ابن عطية المحرر الوجيز ج ٣ ص ١٨ مرجع سابق .
(٤) اسورة الإخلاص الآية ٤ .
(٥) سورة طه ، الآية ٨٢ .

والمتشابهات نحو : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ ﴾ [1] ، يرجع فيه إلى قوله جل وعلا : ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٞ لِّمَن تَابَ ﴾ [2] وإلى قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ ﴾ [3] " [4] . وقال القرطبي : " ما قاله النحاس يبين ما اختاره ابن عطية وهو الجاري على وضع اللسان ، وذلك المحكم اسم مفعول من أحكم ، والإحكام الإتقان ، ولا شك في أن ما كان واضح المعنى لا إشكال فيه ولا تردد ، إنما يكون كذلك لوضوح مفردات كلماته وإتقان تركيبها ، ومتى اختل أحد الأمرين جاء التشابه والإشكال " [5] .

وروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن محكماته ناسخه وحلاله وحرامه وما يؤمن به ويعمل به ، ومتشابهاته منسوخه ومقدمه ومؤخره وأمثاله وأقسامه وما يؤمن به ولا يعمل به.

وحكي عن مجاهد وعكرمة أن المحكمات ما فيه الحلال والحرام ، وما سوى ذلك فهو متشابه يصدق بعضه بعضا ، وذلك مثل قوله : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾ [6] ، وقوله : ﴿ كَذَٰلِكَ

---

(١) سورة الزمر ، الآية ٥٣ .

(٢) سورة طه ، الآية ٨٢ .

(٣) سورة النساء ، الآية ٤٨ .

(٤) إعراب القرآن لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس ج ١ ص ٣٥٥ ، ط . عالم الكتب ، مكتبة النهضة العربية .

(٥) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ج٤ ص ١١ ط. دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان .

(٦) سورة البقرة ، الآية ٢٦ .

﴿يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [1]، قال ابن عطية : " وهذه الأقوال وما ضارعها يضعفها أن أهل الزيغ لا تعلق لهم بنوع مما ذكر دون سواه "[2] .

قلت : ومما يزيد هذا المروي عن مجاهد وعكرمة ضعفا ووهنا ، أنه بمقتضاه تكون آيات توحيد الله سبحانه وتنزيهه عن الصاحبة والولد وعن الشبيه والمثيل ، وآيات الإيمان بصفاته ، والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر من قبيل المتشابه ؛ لأنها ليس مما يدخل في التشريع فيصدق عليه أنه حلال أو حرام ، وهو أمر لا يكاد يتصوره ذو لب ، فإن التشبث بهذه الآيات من شأن أهل الاستقامة لا من شأن أهل الزيغ ، ومعانيها واضحة لا تشتبه على ذي عقل .

فإن قيل : هي مما يدخل في الحلال والحرام باعتبار أن الإيمان بمدلولها واجب وتركها محرم فلا تخرج بهذا عن قسم المحكمات ، قلنا هي لا تختلف في ذلك عن مثل قوله تعالى : ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ ، وقوله : ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فإن هاتين الآيتين إنما تدلان على شأن الله تعالى أخبر به عن نفسه ، فيجب الإيمان به أيضا ، كما يجب الإيمان بكل ما أخبر به من صفات نفسه ، وما يتعلق بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

---

(1) سورة الأنعام ، الآية ١٢٥ .

(2) تفسير ابن عطية مرجع سابق .

وحكي عن أبي عثمان أن المحكم الفاتحة ، وعن محمد بن الفضل أنه سورة الإخلاص لأنه ليس فيها إلا التوحيد فقط ولا يرتاب في أنهما جميعا ما أرادا إلا التمثيل ، فإن مضمون الفاتحة من حمد الله ووصفه بالكمالات وإفراده بالعبادة والاستعانة إلى غير ذلك تضمنته آيات أخرى من الكتاب ، وكذلك ما في سورة الإخلاص من توحيده عز وجل وتنزيهه عن الولد والوالد والكفؤ ، كل ذلك جاءت به آيات أخرى ، فلا يمكن أن يفرق بين النظير ونظيره فيقال بإحكام هذا وتشابه ذلك .

وروى ابن جرير عن مجاهد أن المحكمات هي التي فيها أحكام الحلال والحرام ، وما سوى ذلك فهو متشابه يصرف بعضه بعضا ، وهو مثل قوله : ﴿ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ ، ومثل قوله : ﴿ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ ، ومثل قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾ (١) .

قال صاحب المنار : " وكأن مجاهدا يعني بالمتشابه ما فيه إبهام أو عموم أو إطلاق ، أو كل ما لم يكن حكما عمليا ، فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر " (٢) .

وفيما قاله نظر ، فإن إلحاق العموم والإطلاق بالمتشابه يؤدي إلى اعتبار معظم الأدلة الشرعية غير واضحة المعنى فإنهما وإن كان

---

(١) سورة محمد ، الآية ١٧ .

(٢) تفسير المنار ج٣ ص ١٦٤ .

يَردُهُمَا ـ التخصيص والتقييد ـ ليسا مما يكتفنه الغموض في دلالته فإنَ كلا منهما واضح المعنى ، على أن المطلق عند التحقيق من قسم الخاص والخاص قطعي الدلالة ، فكيف يُعَد متشابها ؟ وفي قوله : " أو كل ما لم يكن حكما عمليا فهو عنده خاص بالإنشاء دون الخبر " تناقض واضح إذ الأدلة الدالة على الأحكام العملية هي من باب الإنشاء غالبا وإن كانت ألفاظها تصاغ أحيانا صيغة الخبر ، وما مثَّل به مجاهد للمتشابه لا يعدو أن يكون من باب الأخبار ، فإن الآيات المذكورة في كلامه ليس في أي واحدة منهن إنشاء .

وروي عن ابن زيد أن المحكم ما أحكم فيه قصص الأنبياء والأمم وبيِّن لمحمد ﷺ وأمته ، والمتشابه هو ما اشتبهت الألفاظ به من قصصهم عند التكرار في السور ، بعضه باتفاق الألفاظ واختلاف المعاني وبعضه بعكس ذلك ، نحو قوله : ﴿ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ﴾ (١) و﴿ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ (٢) ، ونحو : ﴿ اَسْلُكْ يَدَكَ ﴾ (٣) و﴿ وَأَدْخِلْ يَدَكَ ﴾ (٤) .

ولكن هذا بعيد عن كونه المراد في الآية الكريمة ، فإن مثل هذا الاختلاف في العبارات مع اتحاد المعنى ليس هو مما تخفى دلالته حتى يشتبه على الأفهام ، وإن كان متشابها ـ أي متماثلا ـ في

---

(١) سورة طه ، الآية ٢٠ .
(٢) سورة الأعراف ، الآية ١٠٧ .
(٣) سورة القصص ، الآية ٣٢ .
(٤) سورة النمل ، الآية ١٢ .

معناه ، ذلك لأن المتشابه المراد في الآية الكريمة تزيغ به قلوب الذين استحكم في نفوسهم الضلال ، وأي زيغ يترتب على تأويل نحو هذه الآيات ؟ اللهم إلا أن يجحدها المرء أو يجحد شيئا من مضامينها وهو ما يستوي فيه جميع القرآن ، فلا معنى لعد بعضه متشابها دون بعض.

وذكر ابن تيمية أن المتشابه آيات الصفات خاصة ومثلها أحاديثها ، ومراده صفات الله .

وهذا ليس على إطلاقه ، فإن من آيات الصفات ما هو من المحكم الذي لا لبس في معناه كقوله تعالى : ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ [1] ، وآية الكرسي ، وخواتم سورة الحشر ، وسورة الإخلاص ، فإن معانيها ظاهرة ودلالتها قاطعة ، ومن استمسك بها فقد هدي إلى صراط مستقيم ، وإنما جاءت آيات وأحاديث تتعلق بصفاته سبحانه قد تحير فيها ألباب غير الراسخين في العلم لما فيها من التشابه ، وذلك لإيهام ظواهر ألفاظها تشبيه الله تعالى بخلقه ، وهو قطعا غير المراد بها لانتفاء التشبيه عنه تعالى بالأدلة القاطعة من العقل والنقل .

وقد وقفت طائفة من الناس عند ظواهر ألفاظها ولم توفق للغوص إلى أعماق معانيها فضلت بذلك ضلالا مبينا ، وأولئك هم الذين أخبر الله عنهم أنهم في قلوبهم زيغ فلذلك يتبعون ما تشابه

---

(١) سورة البقرة ، الآية ١٦٣ .

منه ، وقد أدى بهم ذلك إلى أن يصفوا الله بصفات خلقه حسا ومعنى ، ومن بين أولئك ابن تيمية نفسه فإنه من الذين بالغوا في تشبيه الله بخلقه وتعاموا عن محكمات القرآن والسنة التي يجب أن ترد إليها هذه المتشابهات حملا لكلام الله وكلام رسوله ﷺ على الصحيح من معناهما ، واتباعا لسنن الكلام العربي في التعبير تارة بالحقيقة وتارة بالمجاز ، كما سيأتي بيانه إن شاء الله .

وقيل بأن المتشابه هو ما لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى ، كميقات قيام الساعة أي ميقات النفخة الأولى ، وكذلك الثانية ، وخروج الناس من قبورهم .

وقال بعضهم بأن المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابه بخلافه ، وعليه فالمحكم هو التعبدات التي ظهرت حكمتها كالتعبد بالصلاة والصيام والزكاة والحج من حيث عمومها ، فإن كل واحدة من هذه العبادات سبب لرسوخ روح التقوى في نفس ممارسها إذ هي ضابطة لشهوة النفس ومقيدة لأهوائها ومطلقة لملكات الخير فيها ، أما المتشابه فهو ما لم تظهر حكمته كاختلاف الصلوات في عدد ركعاتها ومواقيتها وميقات الصيام والحج ونُصُب الزكاة .

وحكى الفخر عن الأصم أن المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لائحا ، مثل ما أخبر الله تعالى من إنشاء الخلق في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً ﴾ [1] ، وقوله : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ

---

(١) سورة المؤمنون ، الآية ١٤.

شَيۡءٍ حَيٍّ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقًا لَّكُمۡ ﴾ (٢) ، والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا ترابا ، ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لأن من قدر على الإنشاء أولا قدر على الإعادة ثانيا .

وقال الفخر على أثره : " واعلم أن كلام الأصم غير ملخص ، فإنه إن عنى بقوله المحكم ما يكون دلائله واضحة ، أن المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة ، والمتشابه ما لا يكون كذلك ، وهو إما المجمل المتساوي أو المؤول المرجوح ، فهذا الذي ذكرناه أولا ، وإن عنى به أن المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل ، فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل ، والمتشابه ما يعلم صحته بدليل النقل ، وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها لأن قوله : ﴿ ثُمَّ خَلَقۡنَا ٱلنُّطۡفَةَ عَلَقَةً ﴾ أمر يحتاج إلى معرفة صحته إلى الدلائل العقلية ، وأن أهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبائع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجها ، فكما إن إثبات الحشر والنشر مفتقر إلى الدليل فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل ، ولعل الأصم يقول هذه الأشياء ، وإن كانت كلها مفتقرة إلى الدليل إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيها ظاهرا بحيث تكون

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية ٣٠ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٢ .

مقدماته قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها إلا نادرا ، ومنها ما يكون الدليل فيها خفيا كثير المقدمات غير مرتبة ، فالقسم الأول هو المحكم والثاني هو المتشابه " [1] .

وليس في هذا ما تطمئن النفس إلى اعتماده ، فإن وضوح الدلالة في كلا القسمين المذكورين لا غبار عليه ، وإن كان الثاني يحتاج إلى مزيد تأمل ، وليس في اعتماد أي منهما ما يعدُّ زيغا بل كله إيمان وهدى .

القول الراجح في المحكم والمتشابه :

هذا ، والذي يتبادر إلى الفهم أن المتشابه هو ما خفيت دلالته ، والمحكم ما وضحت دلالته .

ولخفاء الدلالة سببان : إجمال في اللفظ أو إيهام تشبيه الله تبارك وتعالى بخلقه ، أما المجمل فيتوقف فهمه على ما يكون بيانا لإجماله ، وقد يكون عقليا ونقليا .

فالعقلي ما اتضح به المراد بنور العقل مما أجملته الآيات ، وغالب ذلك فى الآيات المتعلقة بالتوحيد والإيمان نحو قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [2] فإن وضوح المراد من الفساد المشار إليه إنما يكون ببصيرة العقل كما سيأتي بيان ذلك في محله إن شاء الله .

---

(١) التفسير الكبير للرازي ج ٧ ص ١٧٠ ط . طهران .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية ٢٢ .

والنقلي قد يكون نصا قرآنيا أو حديثا نبويا ، وقد يكون إجماعا من الأمة ، إذ الإجماع لا بد من أن يكون مستندا إلى نص شرعي ، وهذا النوع هو الغالب فيما اشتملت عليه مجملات الكتاب من الأحكام الشرعية ويختلف في دلالته باختلاف قوته متنا ودلالة ، فما كان نصيا وكان متواترا فبيانه قطعي ، وما كان ظاهرا أو آحاديا فبيانه ظني .

وأما ما كان خفاء دلالته بسبب إيهام ظاهره لتشبيه الله تعالى بخلقه ، فإنه يعول في فهمه على الآيات المحكمات القاضية بانتفاء التشبيه ، ووجوب رد هذه المتشابهات إلى المحكمات ؛ يوحي به قول الله تعالى في المحكمات : ﴿ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ (١) فإن المراد بكونها أما أنها الأصل الذي يرد إليه ما عداه . وهذا القسم هو الذي يعد مزلقة الأقدام ومزلة الأفهام ، فإن الذين في قلوبهم زيغ يتشبثون بالمتشابهات ويعرضون عن المحكمات ، لذلك لا يبالون أن يصفوا الله تعالى بالنقائص كالنسيان والفرح والمشي والهرولة ، وما يكون في الإنسان من جوارح كالوجه واليدين والرجلين والعينين والجنب والأصابع وغير ذلك ، والتحيز في الأمكنة ، والانتقال من مكان إلى آخر اتباعا للمتشابه نحو قوله تعالى : ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (٢) ،

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٧ .

(٢) سورة التوبة ، الآية ٦٧ .

وقولــه : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ [١] وقولــه : ﴿ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ ﴾ [٢] ، وقوله : ﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ [٣] ، وقوله : ﴿ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [٤]. وما ورد في الروايات مما يوهم أنه تعالى يعرض له الفرح ويمشي ويهرول وينزل إلى سماء الدنيا ، إلى غير ذلك مما ستجده إن شاء الله في محله ، مع أن الآيات المحكمات صريحة في انتفاء ذلك كله عنه سبحانه كقوله تعالى ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [٥] ، وقوله : ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾[٦] ، وقولــه : ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾ [٧] .

هذا ، وقد احتدم الجدل بين الطوائف الكلامية في تعيين المتشابهات والمحكمات ، فكل طائفة تجعل ما كان ظاهره موافقا لهواها هو المحكم ، وما كان بخلافه هو المتشابه ، فنجد فيما يتعلق بخلق أفعال العباد يتشبث المعتزلة ومن نحا نحوهم كالشيعة الإمامية والشيعة الزيدية بالآيات الدالة على أن الله تعالى منح عباده

---

(١) سورة الفجر ، الآية ٢٢ .

(٢) سورة المائدة ، الآية ٦٤ .

(٣) سورة القمر ، الآية ١٤ .

(٤) سورة الزمر ، الآية ٥٦ .

(٥) سورة مريم ، الآية ٦٤ .

(٦) سورة طه ، الآية ٥٢ .

(٧) سورة الإخلاص ، الآية ٤ .

القدرة على الاختيار بما يشاءون فعله وأن ضلالهم من تلقاء أنفسهم ، مثل قوله تعالى : ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾ (١) ويعدونها هي المحكمات ، وما دل على خلافها فهو المتشابه عندهم نحو قوله تعالى : ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ لَهَدَى ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾ (٤) ، وخصومهم في هذا ينحون خلاف هذا المنحى ، فالمتشابه عند هؤلاء هو المحكم عند هؤلاء ، وكذا العكس ، ومثل ذلك اختلاف طوائف الأمة في رؤية الله تعالى ، وفي وعيد العصاة ، فكل يرى المحكم ما كان مؤيدا له ، وما كانت دلالته على خلافه فهو المتشابه .

والفيصل في هذا هو التعويل على تنزيهه تعالى عن النقائص ومشابهة خلقه ووصف السوء ، فلذلك كان قوله تعالى : ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ

---

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٤٨ .
(٢) سورة التكوير ، الآية ٢٩ .
(٣) سورة النحل ، الآية ٩٣ .
(٤) سورة الرعد ، الآية ٣١ .

أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ (١) من قبيل المتشابه لاستحالة أن يأمر الله بالسوء ، وإنما المراد بهذا أن يأمرهم عز وجل بطاعته ولكنهم يخرجون عن هذه الطاعة بالفسوق ، وإنما يتبين المأمور به في الآية بالنظر إلى الآيات الأخرى كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾ (٣) ويستحيل أن يكون آمرا لهم بما أتوه من الفسوق لقوله : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ (٤) ، وبهذا يتبين المحكم من المتشابه في مثل هذا ، على أن المتشابهات كثيرا ما تكون مقرونة عبارتها بما يستحيل معه أن يكون ظاهرها الموهم للتشبيه هو المراد ، ولذلك لا يلبث الآخذون بالمتشابه أن يجدوا أنفسهم في أمر مريج من التناقض والاضطراب ؛ فيرجعون إلى نقض ما أسسوه والوقوع فيما فروا منه كما سيتضح ذلك - إن شاء الله - فيما نورده من الشواهد في تفسير هذه الآية وغيرها .

* قوله سبحانه في المحكمات : ﴿ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ يعني به ما سبق بيانه من أنها الأصل الذي يجب أن يرد المتشابه إليه ، فإن أم الشيء منبته وأصله ، وما كانت المحكمات أما للكتاب إلا لوضوح

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ١٦ .

(٢) سورة النساء ، الآية ٥٨ .

(٣) سورة النحل ، الآية ٩٠ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية ٢٨ .

دلالتها ووجوب الأخذ بها ورد ما أوهم خلافها إليها ، فالمتشابهات فروع لها لا يمكن أن تجانفها في دلالتها ، وهذا هو الأصل في التأويل الصحيح لمتشابه الآيات والروايات وفق ما تقتضيه محكماتها .

وفسر ذلك ابن عطية بأنها الإعلام بأنها معظم الكتاب وعمدة ما فيه ، إذ المحكم في آيات الله كثير قد فصل ولم يفرط في شيء ، ثم قال : قال يحيى بن يعمر هذا كما يقال لمكة أم القرى ، ولمرو أم خراسان ، وكما يقال أم الرأس لمجتمع الشئون إذ هو أخطر مكان ، ثم حكى عن المهدوي والنقاش أنهما قالا : كل آية محكمة في كتاب الله يقال لها أم الكتاب ، وتعقبه بقوله : هذا مردود بل جميع المحكم هو أم الكتاب (1) .

هذا ، وقد وفق ابن كثير حيث قال في تفسيره : " فيمن يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة أي الإضلال لأتباعهم ، أنهم يحتجون على بدعتهم بالقرآن وهو حجة عليهم لا لهم كما لو احتج النصارى بأن القرآن نطق بأن عيسى روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وتركوا الاحتجاج بقوله : ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾ (2) ، وبقوله : ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن

(1) المحرر الوجيز ج ٣ ص ٢٠ .

(2) سورة الزخرف ، الآية ٥٩ .

﴿ فَيَكُونُ ﴾[1] ، وغير ذلك من الآيات المحكمة المصرحة بأنه خلق من مخلوقات الله وعبد ورسول من رسل الله " [2] .

غير أنه لم يخالفه التوفيق عندما جاء إلى تفسير المتشابهات نفسها - وهي التي يوهم ظاهرها تشبيه الله بخلقه - حيث أجراها على ظاهرها ، وأبى أن يتبع هذا المنهج السديد الذي أصله بنفسه هنا ، ولذلك كان معدودا من المفسرين الذين ينزعون منزع أهل التشبيه والتجسيم ، والعياذ بالله .

والأُخر : جمع أخرى ، مؤنث آخر - بفتح الخاء - كأفضل وفضلى ، وصيغته دالة على أن أصله للتفضيل ، ويبدو منه أنه يوصف به المفضل على غيره في التأخر هكذا كان أصل وضعه ، ثم أطلق على كل مغاير لما بينه وبين ما غايره من البعد ، ومراعاة هذا الأصل ربما كانت هي السبب في منع صرف هذا الجمع كما يمنع صرف مفرده ، ولعلماء العربية في هذا أقوال متباينة لا يقتضي الحال إيرادها .

الحكمة في انقسام آيات الكتاب إلى محكم ومتشابه :

قد أنزل الله كتابه هدى للناس فيه الرحمة والخير ، وهو منهاج الاستقامة ومهيع السلامة ، ولا يخرج شيء منه في وضعه عن حكمة

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٥٩ .

(٢) تفسير ابن كثير ج ١ ص ٣٤٥ ، ط . دار إحياء الكتب العربية .

ربانية سواء أعلمها الناس أم لم يعلموها ، فإن العزيز الحكيم تتعالى أفعاله عن العبث ، وكل ما كان منه فهو لحكمة علمها تعالى .

وقد أدرك أولو الألباب ببصائرهم أن في تنوع التنزيل إلى محكم ومتشابه حكما شتى ، لذلك تسابقت ألبابهم في استخراج هذه الحكم و تسابقت عباراتهم من أجل إبرازها ، ومع هذا كله فإن علينا أن نؤمن أنه تعالى مع تنزهه عن العبث وعدم خروج شيء من أمره عن الحكمة لا يسأل عما يفعل ، فلا اعتراض لأحد عليه ، وإنما نستجلي من حكمه تعالى في كل أمر ما يسنح للذهن ، وتطمئن إلى صحته النفس ، وتتفاوت القرائح في هذا بحسب ما آتاها الله من مواهبه اللدنية وأفاض عليها من فتوحاته الربانية ، وإليكم بعض ما قيل في ذلك مشروحا بما فتح الله علينا من كريم فيضه :

١. **الرفق بالعباد** : فقد أنزل الله كتابه لإخراجهم من الظلمات إلى النور وانتشالهم من دركات الضلال ليرتفع بهم إلى ذروة الهدى ، فلو أنزله جميعا متشابها لالتبست عليهم معانيه ، وحاروا في مقاصده ، وخارت عزائمهم عن سلوك نهجه والاستمساك بحبله ، ولو كان كله محكما لما احتاجوا إلى استفراغ وسعهم واستنفار قرائحهم من أجل الغوص إلى أعماقه لاستلهام معانيه واكتشاف أبعاده ، وهم متعبدون بفهمه كما تعبدوا بتطبيقه ، أما وقد جاءهم متشابها ومحكما فقد يسر لهم علمه والعمل به بردهم متشابهه إلى محكمه ودرء ما عسى أن يلتبس على الأفهام من أمره فيحرزوا بذلك الأجرين ؛ أجر الاجتهاد في فهمه وأجر التكيف وفق هداه في التطبيق

والعمل ، على أن نفس الإيمان بأنه جميعا من عند الله وأنه مبرأ من التناقض ومسلم من التدافع والتعارض ؛ مع رد ما كَلَّ الفهم عن إدراكه إلى الله العليم الخبير هو منتهى الإذعان للحق ، فإن الله سبحانه تعبد عباده بتعبدات شتى منها ما يدركون سره وحكمته ، ومنها ما خفي عليهم ذلك منه ، فالموفق منهم من أذعن لأمر الله ولم يتردد في الاستجابة لداعيه ، والمخذول من صد عن ذلك صدودا ، وهكذا الشأن فيما أنزل عليهم .

٢. عدم خروج القرآن عن أسلوب الكلام العربي في التعبير :

فقد أنزله الله بلسان عربي مبين ، واللسان العربي ـ كغيره من ألسنة البشر ـ فيه الحقيقة والمجاز ، والصريح والكناية ، والواضح والخفي وإنما يتوصل إلى فهم مجازاته وكناياته واكتشاف ما خفي من عباراته بالقرائن اللفظية وغيرها ، وقد يصورون المعاني العقلية بصور المشاهد الحسية لأن النفس للمحسوس آلف والذهن على اكتناهه أقدر ، فلذلك كان اللسان العربي طافحا بالكلمات الدالة في وضعها على المحسوسات لأجل الدلالة بها على المعاني المعقولة كما في قول الشاعر :

وغداة ريح قد كشفْتَ وقِرّة

إذا أصبحت بيد الشَّمال زمامها

فإنه من البدهيات أنه ليس للغداة زمام ولا للشمال يد ، ولكن أريد باستعمالهما تقريب الحقائق المعنوية إلى الإفهام ، بحيث تتراءى كالمشاهد الحسية ، ونحوه قول الآخر :

وفي يدك السيف الذي امتنعت به
صفاة الهدى من أن ترق فتخرقا

فانظر كيف جعل للهدى صفاة صلبة يتعذر على المناوي خرقها كشأن الصم الصلاد ، تشبيها لما للهدى من قوة معنوية يعجز المكابر أن يقاومها بهواه ، وأن ينفذ من خلالها بشبهاته وأباطيله مع ما يسر الله لذلكم الهدى ممن يحميه بقوة السيف لئلا يحاول أولو الباطل المساس به .

والقرآن مع كونه في المقام الأرفع بحيث تتعذر مجاراته وتستحيل معارضته هو لم يخرج عن هذا الأسلوب بحيث يعبر فيه تارة بالحقيقة وأخرى بالمجاز ، ويكون مرة واضحا ، ومرة خفيا ، فلم يفت المدارك والألباب ويعي القرائح والأفكار إلا لأنه وحي أوحاه الله ليكون ذكرا للعالمين وحجة على الناس أجمعين ، فهو من حيث ظاهره وشكله كسائر الكلام العربي ، ومن حيث سره وروحه لا يجاريه غيره بل لا يدانيه لما جعل الله تعالى فيه من نور يتلألأ في مبانيه وروح غيبية تفيض بها معانيه ، وبهذا حارت ملكات بلغاء العرب في أمره وتجمدت قرائحهم عن محاولة مباراته والإتيان بحديث مثله .

٣. إرسال العقل لاستلهام مقاصده : إن أعظم ما ميِّز به الإنسان العقل ، فلذلك كان مناط التكليف ، وقد جعل الله فيما أنزل من القرآن تنويرا لبصيرته ، ومن شأن العقل أن تتوسع آفاقه عند إعماله وتحريكه بخلاف ما إذا أهمل وعطل ، فإن ذلك يؤدي إلى جموده

وانغلاقه ، ومن المعلوم أن إعمال العقل في استلهام مقاصد التنزيل بإمعان بصيرته في محكمه ومتشابهه من أسمى وجوه شكر من أنعم به ، فإن شكر النعمة إنما يكون باستخدامها في مراضي من أنعم بها ، وقد أنزل الله كتابه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان ، وقد أحال ذوي الألباب في خطابه لهم لاستلهام أبعاد مراميه إلى ما منحهم من بصيرة العقل ، فلذلك كثيرا ما نجده يتكرر فيه : ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (1) ، و ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (2) ، و﴿ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴾ (3) ، و﴿ لَآيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (4) ، ﴿ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ ﴾ (5) ، إلى غير ذلك مما يدل على شرف العقل وعظيم المنة به وعلى ضرورة استخدامه في درك مقاصد ما أنزل الله .

ولئن كانت متشابهات القرآن لا يصل إلى أبعاد مراميها إلا الراسخون في العلم فإن أولئك الراسخين لم يصلوا إلى ما وصلوا إليه إلا بإفساح المجال لعقولهم الوقادة حتى حلقت في أجواء المعرفة والعلم فتمكنت بتوفيق الله تعالى من ردِّ المتشابهات إلى المحكمات التي هي أم الكتاب ، وتلاشى أمامها ما عسى أن يتراءى لذوي البصائر الكليلة من تناقضات بينها ، وذلك بخلاف شأن الذين في قلوبهم زيغ ، فإنهم بإهمالهم طاقات العقل وإطفائهم جذوة البصيرة

---

(1) سورة الرعد ، الآية ٤ .

(2) سورة يونس ، الآية ٢٤ .

(3) سورة الأنعام ، الآية ٩٨ .

(4) سورة آل عمران ، الآية ١٩٠ .

(5) سورة ق ، الآية ٣٧ .

يظلون أُسارى ظواهر ألفاظ المتشابهات لذلك يستبد بهم الزيغ ويهيمون في متاهات الضلال .

وبهذا التفاوت بين أولي الهداية والزيغ يتجلى تفاوت الناس في الانتفاع بهدى ما أنزل الله ، وقد اقتضت حكمته تعالى أن يتغابن الناس في الخير بقدر تفاوتهم في التوفيق والخذلان .

على أن فريق الهداية نفسه لا يكون على درجة واحدة في الفضل ، فإن منهم من هو أحدُّ ذهنا وأنور بصيرة وأوسع أفقا بما أفاض الله سبحانه على بصيرته من سيوب مواهبه اللدنية حتى وصل إلى حد أن تكون معاني كتابه عز وجل تتمثل أمام ناظريه كالمشاهد الحية ، ومنهم من هو دون ذلك ، ومنهم من يستعصي عليه فهم أشياء منه فلا يتعدى طوره وإنما يقف في حد ما أُمر به في قوله : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [1] ، مع إيمانه المطلق بأنه حق من عند الله ، فلا يجد إلا أن يقول : ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [2] . وبقدر هذا التفاوت في المدارك والأفهام واستيعاب معاني الوحي تتفاوت الأقدار ، ويتميز الناس بعضهم على بعض ، وتتجلى للناس آية الله الكبرى في اختلاف الناس حتى يقاس منهم واحد بألف وألف بواحد ، ويصدق على بعضهم ما قاله الشاعر :

ليس على الله بمستنكر ... أن يجمع العالم في واحد

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٣٦ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ٧ .

ولو كان القرآن في دلالته طبقة واحدة لما كان هنالك تمايز بين الناس وتفضيل لبعضهم على بعض في فهمه وإدراكه ، وتفاوت في أجورهم بقدر تفاوتهم في خدمته بإظهار مبهماته وتفصيل مجملاته .

٤. أن يكون لأهل كل عصر حظ في اكتشاف الجديد من أسراره وعجيب إعجازه : فقد نزل هذا القرآن لا ليكون خطابا للأمة إبان نزوله فحسب ، بل ليكون ذكرا للعالمين في أعقاب الزمن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، ولذلك يتجدد بيانه بتجدد أحوال الناس واختلاف أطوار الحياة ، فهو يخاطب أهل كل عصر بحسب ما أوتوه من أسرار العلم وانكشف لهم من حقائق الوجود وسنن الكون ، وقد وصل هذا القرآن الإنسان في خطابه له بنظام الكون بإطلاعه على ما يزخر به من آيات صامتة هادية إلى الحق تجلت في آيات ناطقة من القرآن نفسه ليظهر لهذا الإنسان أن القرآن هو المرآة الصافية التي تنعكس عليها حقائق الوجود بما يبهر العقول ويحير الألباب ، على أن هذا القرآن لم ينزل ليسرد دروسا في أحوال الكائنات ونظامها وفق المنهج العلمي المألوف عند البشر ، وإنما أنزل من أجل دعوة الناس إلى الحق ، فلذلك يمزج عرض هذه الحقائق الكونية بالدعوة من أجل أن تصيب موضع الإقناع من العقل وتستولي على الأحاسيس والمشاعر ، ولم يكن ذلك خارجا عن أسلوب الكلام العربي آنذاك ، إذ العرب كانوا قد ألفوا الحوار في الخطاب ولم يكونوا آلفين للتأليف في فنون المعرفة وإنما كان الشعر ديوانا لهم ومساجلات النظم والنثر ميدانا لاستعراض ملكاتهم ، لذلك لم يخصص القرآن سورا معينة أو مساحات من سور لتبيان

حقائق هذا الوجود بطريقة مرتبة كما هو شأن دراستها في المنهج العلمي وإنما جيء بها لخدمة غرض الدعوة إلى الله تعالى ، ولهذا كانت هذه الدعوة غير مهملة في أي سياق فيه بل هي مصاحبة لنزول أي شيء فيه في أي مجال كان ، ولذلك اقترنت أحكامه التشريعية بها ، فعندما يتحدث في الصلاة أو الزكاة أو الصيام أو الحج أو بر الوالدين أو صلة الأرحام أو أحكام النكاح أو الطلاق أو البيوع والدين والرهن أو الجهاد أو الإنفاق ، لا تأتي آياته مصبوبة في قالب بيان أحكام هذه الأشياء وحدها ، وإنما تصاغ مقرونة بالدعوة ، كما يظهر ذلك لكل متأمل ، وكثيرا ما تكون الأحكام المعروضة فيه متخللة بأحكام أخرى تتعلق بجوانب أخرى في التشريع ، وهذا كله من أجل النهج بالإنسان في صراط الله المستقيم والوصول به إلى سلامة الدنيا وسعادة العقبى ، لأن الله تعالى أراد به الرحمة بالعباد .

والناظر في القرآن يمتلكه العجب من هذا الأسلوب العجيب في عرض حقائقه وسلوكه هذا النهج في الدعوة إلى الله بحيث يجمع للإنسان في موقف واحد صنوفا من العلم ، ويفتح له أبوابا من العبر ، ويطوف به على آفاق من الحقائق ، على أن الإنسان وهو يتدرج في مدارج الحياة يظل في رحلة دائبة في آفاق العلم والمعرفة ، لأنه في كل حين يكتشف الجديد من آيات الله في الأنفس وفي الآفاق ، وعندما يصطحب القرآن في رحلته هذه يظل يرى سر الله يتجلى في هذا الاقتران والوئام بين آياته الناطقة في كتابه وآياته الصامتة في مخلوقاته ، فينجذب انجذابا إلى هذه الآيات ويزداد تعلقا

بالإيمان به ، على أن هذا الأمر ليس بالنظر إلى عمر الإنسان الفرد المحدود فحسب ، بل هو يشمل وضع حالة الإنسان باعتباره جنسا منطويا على جميع أفراده تمتد حياته عبر قرون إلى أن يأتي أمر ربك ، فإن سنة الله اقتضت أن تكون حياة الناس في تطور مطرد يقترن باكتشاف الغوامض من حقائق الوجود وسبر أغوار من مجاهيل هذا الكون ، وقد شهدت الإنسانية في خلال قرن مضى من الاكتشافات العلمية ما لم يكن يدور بخلد إنسان قط ، حتى عاد ما لم يصل من قبل إلى أن يعلق حتى بالخيال والوهم حقيقة ناصعة لا يتمارى فيها اثنان ، والقرآن مع هذا يتحدى كل مكابر ومعاند بما يظهر للناس من أسرار آياته التي أخذت تتجلى حقائقها من خلال ما اكتشف من حقائق الوجود تصديقا لوعد الله الحق في قوله : ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ (١) ، وبهذا تحول كثير مما كان يعد من متشابه القرآن إلى غير متشابه بما اتضح من معانيه التي كانت غامضة قرونا وقرونا نحو قوله تعالى : ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾ (٢) ، فإن معنى الآية الكريمة ظل بعيدا عن مدارك الأفهام إذ لم يكن الناس يتصورون كروية الأرض ، وأن الليل والنهار يتلاحقان بدورانهما المطرد على الكرة الأرضية ، حيث إن كلا منهما يلج في بطن الآخر وإنما كانوا يتصورون أن الليل ينزل دفعة واحدة على الأرض كلها

---

(١) سورة فصلت ، الآية ٥٣ .

(٢) سورة الحج ، الآية ٦١ .

فيغشاها ، ويرتفع كذلك عنها دفعة واحدة ليحل محله النهار ، ولذلك شاع أن المراد بالآية ما ينقص من الليل ويزيد في النهار في الصيف ، وما ينقص من النهار ويزيد في الليل في الشتاء ، ونحو ذلك قوله تعالى : ﴿ يُغْشِي ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا ﴾ (1) ، وقوله عز وجل : ﴿ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ﴾ (2) فإن حقيقة معاني هذه الآيات لم تكتشف إلا بعد اكتشاف أنه لا يرتفع النهار عن الأرض كلها ولا الليل ، وإنما يجلل أحدهما نصف الكرة الأرضية حينما يكون النصف الآخر مجللا بالآخر فيكون كل منهما فوق غيره ككور العمامة ، وإنما يظهر تشابه مثل هذه الآيات على من لم يطلع على مثل هذه الحقائق كما حكي من جواب بعض أهل العلم عندما سئل أين يكون النهار عندما يأتي الليل؟وأين يكون الليل عندما يأتي النهار؟ فأجاب : يكونان في غامض علم الله الذي لم يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل . ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ ﴾ (3) إذ لم تكن سنة التزاوج بين جميع الكائنات واضحة للناس إلى أن تم اكتشاف ذلك ، وتشابه هذا كله بسبب غموض معناه .

أما أحكامه الشرعية فقد جاء كثير منها مجملا مع بيانه إما بنصوص من القرآن نفسه أو بنصوص من السنة أو الإجماع ، وفي

---

(1) سورة الأعراف ، الآية ٥٤ .

(2) سورة الزمر ، الآية ٥ .

(3) سورة الذاريات ، الآية ٤٩ .

إجمالها من الحكمة الإلهية ما لا يخفى عن العباد ، فإن هذه الأحكام اقتضى لطف الله بعباده أن لا يفرضها عليهم دفعة واحدة ، بل نزلت تدريجا مع نجوم الوحي التي استمرت نحو عقدين من السنين لئلا تتوانى همم المتعبدين بها عن حملها دفعة واحدة ، وقد شاء الله أن لا تكون كلها نصية إذ لو كانت كذلك لضاق الأمر على الناس ولم تكن هذه الرحابة في شريعة الإسلام ، وإنما نص الشارع على ما لا يحتمل الخلاف لاقتضاء مصلحة العباد ذلك وبقي ما عداه يسوغ فيه النظر والتأمل لمن قدر على إجالة قدح الفكر حتى يتوصل إلى ترجيح ما يراه أقرب إلى الصواب ، وهذا مما يستدعي اختلاف وجهات النظر وإرخاء العنان للعقل ليجول ببصيرته الوقادة بين أنحاء الأدلة لاستلهام الرِشد واستبانة المقصد ، فتتضاعف الأجور لأرباب الحجى على ما وُفقوا له من استنباط الأحكام من أعماق الأدلة بسديد الاجتهاد ، وفي هذا شكر لنعمة العقل ولطف ورحمة بالعباد ، فإن آراء المجتهدين قد تتفاوت لاعتبارات شتى نحو اختلافهم في تخصيص العام بخصوص سببه ، أو ذكر حكمه لفرد من أفراد مدلولاته ، وتقييد المطلق إذا اتفق مع الدليل المقيد في الحكم واختلف مع السبب أو العكس ، ومثله القول في بيان المجملات بأنواع التفصيل التي اختلف فيها أهل العلم ، فإن ذلك كله من أسباب اختلاف المجتهدين الذي يجد فيه العاملون سعة من أمرهم فلا تضيق بهم السبل كما لو كان حكم القضية نصيا .

٥. **أن اللغات محدودة متناهية** : لأنها بحسب ما توصل إليه المتواضعون عليها من المعلومات ، فلو لم يكن لهم مجال في استخدام

الألفاظ إلا في حقائق معانيها لوصل بهم الأمر إلى الحرج والضيق بسبب العجز عن التعبير عما وراء معلوماتهم تلك ، ولكن الله تعالى جعل لهم في مجازات العبارات مخرجا من هذا الضيق ، وقد خاطبهم بهذا الأسلوب الذي ألفوه في التعبير ليكون ذلك أساسا لهم في الخطاب من ناحية ، وليتمكنوا من ناحية أخرى من حمل تلكم العبارات على المعاني المستجدة التي لم تكن معهودة في أسلافهم إبان نزول الكتاب ، لأن الله تعالى لم يجعله خطابا خاصا لتلك الأمة وحدها ، وإنما يشملها وأعقابها ما بقي هذا الوجود الإنساني الذي يزخر بالمستجدات .

٦. تباين الناس في الاعتقاد والتصورات بحسب تباينهم في فهم متشابه الكتاب : وبهذا يتميز الحق من المبطل تحقيقا لسنة الله في اختلاف عباده وانقسامهم إلى حزب هدى وحزب ضلال : ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [1] ، وقد وضح هذا في تشبث النصارى بمتشابه التنزيل حتى احتجوا لدعواهم بنوة عيسى عليه السلام لله رب العالمين بما أنزل الله على نبيه عليه الصلاة والسلام فكان ذلك سببا لنزول الآية ، وهكذا شأن الذين يتبعون ما تشابه من هذه الأمة متصامين عن نداء المحكم بالحق والرشد .

٧. الإيمان بما أخبر الله به والتسليم والإذعان له مع الوقوف عن الخوض في تفصيلاته : فقد أخبر الله بكثير من حقائق الوجود وأسرار الغيوب التي تعجز العقول عن تصورها ؛ كقيام الساعة وما يصحبه

---

(١) سورة هود ، الآيتان ١١٨ و ١١٩ .

من أهوال المعاد والثواب والعقاب ، وما ينعم به المؤمنون في دار كرامته من المطاعم والمشارب والمساكن الطيبة والمناكح الحسنة والسرور الدائم ، وهذه أمور يمكن للإنسان أن يتصورها مجملة ، أما مقاديرها وسائر تفصيلاتها فمما لا يتسع له الأفق المعرفي للإنسان وهو لا يزال في هذه الدنيا المحدودة المتناهية ، ولا يستوعبه خياله الناتج عن تفاعله مع طبيعة هذه الحياة الفانية ، ولذلك قال الله تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾ (١) ، وجاء في الحديث : " قال الله تعالى : أعددت لعبادي الصالحين مَا لا عَيْنٌ رَأَتْ ، وَلا أُذُنٌ سَمِعَتْ ، وَلا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَر " (٢) ، ومثل ذلك يقال فيما أخبر الله به من العذاب الذي أعده لأعدائه وما فيه من أهوال ، ولذلك عد بعض أهل العلم هذا كله من ضروب المتشابه في القرآن .

٨. تضمين الكلمات من الحقائق العالية والمعاني السامية ما يجل قدرا ويعظم شأنا فوق ما هو مألوف للعباد من معاني تلكم الكلمات : وتلكم هي صفات الله تبارك وتعالى ، فإن الله سبحانه عرّف العباد بنفسه وأخبرهم بصفاته بكلمات لم تكن غريبة عليهم ، إذ هي من اللغات التي يتداولونها في الوصف والبيان ، ولكن شتان بين مضامينها المألوفة عندهم ومضامينها في كلام الله تعالى ، فالله

---

(١) سورة السجدة ، الآية ١٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق ، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة (٣٢٤٤) من طريق أبي هريرة .

عرّفهم بنفسه أنه السميع البصير ، العليم الخبير ، الحي القيوم ، الغفور الرحيم ، العزيز الحكيم ، العلي العظيم ، الواحد القهار ، الواسع القدير ، الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، ولكل وصف من هذه الأوصاف معناه المعروف عند الناس ، ولكن أنى تقاس صفات الخالق على صفات الخلق ؟ والمخلوق محدود في ذاته وصفاته ، والخالق سبحانه منزه عن ذلك ، فصفاته مطلقة لا حدود لها كذاته ، ولهذا كان التباين بينه وبين خلقه في حقيقة الاتصاف بتلكم الأوصاف ، فالمخلوق إن وصف بالعلم فعلمه ليس ذاتيا ، ولذلك يتدرج في تحصيله إن كان كسبيا ، ويأخذ في النمو والزيادة باجتهاده مع توفيق الله له ، ولئن كان ضروريا فإنه أيضا حادث كحدوث الكسبي ، وإنما الأصل فيه الجهل كما ينبئ به قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا ﴾ (1) ومهما يكن مقدار علمه فإنه لا يعدو أن يكون قطرة في خضم جهله ، وقد يتحول من العلم إلى الجهل لنسيان أو ضعف كما هو بيّن في قوله تعالى : ﴿ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ﴾ (2) ومثل ذلك يقال في قدرته وسائر صفاته .

هذا ، ومن بين هذه الصفات ما يستحيل أن يكون وصف الله تعالى به على نحو ما هو معهود في خلقه كالرحمة ، فإن رحمة المخلوق بالمخلوق هي انفعال نفسي يبعث على اللطف والإحسان ،

---

(1) سورة النحل ، الآية ٧٨.

(2) سورة النحل ، الآية ٧٠.

والله يجب تنزيهه عن ذلك لأنه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[1] وهذا مما يدخل في باب المتشابه ، وكذلك وصفه تعالى بالصبر والشكر فهو بعيد عن نحو ما هو مألوف في الاصطلاح البشري ، لأن صبر المخلوق هو توطين النفس على احتمال ما يشق عليها ، والشكر هو اعتراف المنعَم عليه بنعمة المنعِم والقيام بما يجب به تجاهه ، وكل من ذلك مستحيل على الله عز وجل ، فإنه منزه عن كونه مشقوقا عليه أو أن تكون لأحد نعمة عليه ، فإنه وحده باسط النعم وكل من عداه فهو مُنْعَم عليه ، لذلك كان وصفه سبحانه بمثل هذا مما يدخل في باب التشابه ويجب رده إلى المحكم كقوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ ، وقوله : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[2] ، وهذا هو الأصل في فهم جميع معاني صفاته تعالى ، إذ يجب نفي التصور عند وصفه سبحانه بالسمع أن يكون سمعه كسمع مخلوقاته في الاضطرار إلى آلات السمع وانتقال الأصوات إليها عبر الذبذبات الصوتية ، وكذلك نفي مثل هذا التصور عندما يوصف بالبصر ، فإن إبصاره للمبصرات يستحيل أن يكون على ما هو معهود في الخلق من كونه انعكاسا لصور الأجسام عبر الذبذبات الضوئية في العين الباصرة ، وما يتبع ذلك من انتقال هذه الصور إلى مركز الحس - الدماغ - بوساطة الأسلاك المخصصة لذلك ، فإن الله منزه عن ذلك كله ، وهو

---

(١) سورة الشورى ، الآية ١١ .

(٢) سورة الإخلاص ، الآية ٤ .

منزه عن الأبعاض والكيفية وكل ما هو معهود في خلقه ، وإنما يجب القطع بأن اتصافه سبحانه بأي معنى من هذه المعاني هو أجل وأعظم مما يخطر بنفس العبد .

٩. التدرج في هداية الناس وإنقاذهم من الحيرة : فإن العقول البشرية قاصرة عن استيعاب الحقائق من أول وهلة ، فلو قيل للناس من أول الأمر بأن إثبات الصانع الحكيم إثبات لحقيقة مخالفة لكل ما هو معهود عندهم من الحلول في الأمكنة والتبعض والإحاطة وغير ذلك من صفات الخلق لربما نفرت من ذلك طباعهم ونَبَت عنه أفهامهم ، بحيث يتصورون أنه نفي مطلق فيقعون في الجحود ، فلذلك خوطبوا بحسب ما هو مألوف عندهم مع تبيان المراد بذلك من خلال ما أنزله الله تبارك وتعالى من الآيات المحكمات ، فإنهم باستنارتهم ببصيرة العقل ورجوعهم إلى أم الكتاب تستبين لهم الحقيقة ويتجلى لهم ما كان غامضا على أفهامهم كما أفاد ذلك الفخر الرازي [١] .

ثم إنه سبحانه بيَّن انقسام الناس في المحكم والمتشابه بالنص على من اتبع المتشابه حيث قال : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ﴾ ومفهوم ذلك أن الذين هداهم الله إنما يأخذون بالمحكم ويردون المتشابه إليه لأنهم علموا أن المحكم هو : ﴿ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴾ فيجب الاستمساك به ، ويحمل المتشابه على ما لا يخالفه حملا

---

(١) التفسير الكبير ج ٧ ص ١٧٢ .

للكلام على أحسن وجوهه ومراعاة لما يقتضيه من الدلالة على القصد تارة بالحقيقة وأخرى بالمجاز .

والزيغ هو الميل ، ومنه زاغت الشمس ، وزاغت الأبصار ، يقال : زاغ يزيغ زيغا إذا ترك القصد ، وقد شاع استعماله في الميل عن الصواب ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ﴾ (١) قال القرطبي : " وهذه الآية تعم كل طائفة من كافر وزنديق وجاهل وصاحب بدعة ، وإن كانت الإشارة بها في ذلك الوقت إلى نصارى نجران " (٢).

ثم بين أحوال المتبعين للمتشابه فحكى عن شيخه أبي العباس قوله : مُتَّبعو المتشابه لا يخلو أن يتبعوه ويجمعوه طلبا للتشكيك في القرآن كما فعله الزنادقة والقرامطة الطاعنون في القرآن ، أو طلبا لاعتقاد ظواهر المتشابه كما فعلته المجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما ظاهره الجسمية ، حتى اعتقدوا أن الباري تبارك وتعالى جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وعين ويد وجنب ورجل وإصبع تعالى الله عن ذلك ، أو يتبعوه على جهة إبداء تأويلاتها وإيضاح معانيها ، أو كما فعل صبيغ حين أكثر على عمر السؤال ، فهذه أربعة أقسام :

---

(١) سورة الصف ، الآية ٥ .

(٢) تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ج ٤ ص ١٣ . ط دار التراث العربي - بيروت - لبنان.

الأول : لا شك في كفرهم ، وإن حكم الله فيهم القتل من غير استتابة .

الثاني : الصحيح القول بتكفيرهم إذ لا فرق بينهم وبين عبّاد الصور ، ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن يرتد .

الثالث : اختلفوا في جواز ذلك بناء على الخلاف في جواز تأويلها ، وقد عرف أن مذهب السلف ترك التعرض لتأويلها مع قطعهم باستحالة ظواهرها ، فيقولون أمروها كما جاءت ، وذهب بعضهم إلى إبداء تأويلاتها وحملها على ما يصح حمله في اللسان عليها من غير قطع بتعيين مجمل منها .

الرابع : الحكم فيه بالأدب البليغ كما فعله عمر بصبيغ .[1]

قلت : لا ارتياب في ضلال وكفر كل من أثار شبهة حول القرآن وطعن فيه ، إذ لا فرق بين أولئك وبين قول من قال : ﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىۡءٍۗ ﴾[2] ، وعليه فكل من تتبع متشابهاته لأجل القدح فيه وإثارة الريبة في قلوب ضعفاء الأمة هو في عداد الكفار المشركين ، ولا صلة له بالأمة قط ، فلا تجوز مناكحته ولا موارثته ، ولا يدفن في مقابر المسلمين ، ويطبق عليه حد الارتداد وهو القتل ولكن بعد استتابته على الراجح .

---

(١) المرجع السابق ١٣ ، ١٤ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية ٩١ .

وأما المجسمة فهم أيضا ضالون مضلون إذ لا فرق بينهم - من حيث المنهج - وبين النصارى الذين استدلوا لضلالهم بما أخبر الله به في المسيح عليه السلام أنه كلمة من الله وروح منه ، فإن هؤلاء أيضا تعلقوا بنحو قول الله تعالى : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (1) ، وقوله : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (2) ، وقوله : ﴿ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ (3) ، وقوله : ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ (4) إلى غيرها من الآيات المتشابهات في إثبات معتقدهم الباطل أن الله جسم مبعض ذو أعضاء ، وأنه ينتقل من مكان إلى آخر ، بل بالغوا في وصفه تعالى بصفات خلقه حتى عزوا إليه النسيان وغيره من صفات النقص متمسكين بقوله تعالى : ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (5) ، ومعرضين عن قوله : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (6) ، وقوله فيما حكاه عن موسى عليه السلام : ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ (7) ، وإنما اختلفت الأمة في خروجهم بما قالوه من ملة الإسلام والحكم عليهم بأحكام أهل الشرك وعبدة الأوثان ؛ بحيث تحرم مناكحتهم وموارثتهم والصلاة على موتاهم ودفنهم في مقابر المسلمين ، فذهب كثير من أهل العلم

---

(1) سورة الفتح ، الآية ١٠ .

(2) سورة القصص ، الآية ٨٨ .

(3) سورة الزمر ، الآية ٥٦ .

(4) سورة الفجر ، الآية ٢٢ .

(5) سورة التوبة ، الآية ٦٧

(6) سورة مريم ، الآية ٦٤

(7) سورة طه ، الآية ٥٢

إلى الحكم عليهم بذلك ، وهو الذي عول عليه شيخ القرطبي أبو العباس فيما تقدم نقله عنه ، غير أن جمهور أصحابنا رحمهم الله - لما عرفوا به من الاحتياط في الدين - راعوا أن أولئك متأولون في ضلالهم ، فهم ليسوا كمن قصد نبذ القرآن ومصادمة نصوصه ، لذلك لم يخرجوهم من الملة ، وإنما قصارى ما حكموا عليهم به أنهم أهل زيغ وضلال فهم كفار نعمة لا كفار شرك ، وهذا الذي عول عليه الإمام أبو سفيان محبوب بن الرحيل - رحمه الله تعالى - من علمائنا في أواخر القرن الثاني وأوائل الثالث الهجريين - فيما كتبه إلى أهل عمان وأهل حضرموت في المسائل التي وقع الخلاف فيها بينه وبين هارون اليماني .

وسئل المحقق الخليلي - رضوان الله عليه - عن تشريك هؤلاء المشبهة فأجاب بقوله : " إياك ثم إياك أن تعجل بالحكم على أهل القبلة بالإشراك من قبل المعرفة بأصوله فإنه موضع الإهلاك والهلاك " [1] .

هذا ، وأما الفريق الثالث فإنه لم يحد عن الحق إذ لم يحمل هذه الآيات الكريمة إلا على محاملها التي يقتضيها اللسان العربي وتوحي بها دلائل القرآن نفسه إذ القرآن الكريم - كما سيأتي بيانه إن شاء الله - أوحاه الله بلسان عربي مبين ، وفي هذا اللسان الحقيقة والمجاز ، وليس تأويل تلكم الآيات المتشابهات بما يتفق مع أمهاتها المحكمات وما تحتمله اللغة وتقتضيه دلائل العقل والنقل خروجا عن هذا

---

(١) تمهيد قواعد الإيمان ج ١ ص ٢٢٤ ، ط . وزارة التراث القومي والثقافة - سلطنة عمان .

النهج السليم ، ولا يسلم أن السلف كانوا على غير ذلك ، كيف وقد روي عنهم تأويل الكثير من المتشابهات ، وعلى رأس السلف الصالح جميعا رسول الله ﷺ وهو نفسه علمنا التأويل للمتشابه فيما يحكيه عن الله عز وجل ؛ كما في صحيح مسلم من طريق أبي هريرة مرفوعا " إنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ : يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي ، قَالَ : يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، قَالَ : أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدْهُ ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ ، يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَطْعَمْتُكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي ، قَالَ : يَا رَبِّ وَكَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، قَالَ : أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطْعَمَكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تُطْعِمْهُ؟ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي ، يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَسْقَيْتُكَ فَلَمْ تَسْقِنِي ، قَالَ : يَا رَبِّ كَيْفَ أَسْقِيكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ؟ قَالَ اسْتَسْقَاكَ عَبْدِي فُلانٌ فَلَمْ تَسْقِهِ أَمَا إِنَّكَ لَوْ سَقَيْتَهُ وَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي "(١) . فأنتم ترون كيف جاء هذا الحديث الشريف بتعليم التأويل للمتشابه على لسان النبي ﷺ حاكيا له عن الله عز وجل ، فإن الله تعالى في خطابه لعبده أسند إلى نفسه ما حل بعبده من المرض وما كان منه من الاستطعام والاستسقاء ، وهو تعالى منزه عن أن يكون عرضة للمرض أو لأي عارض ينزل بالخلق ، كما أنه منزه عن استطعام أحد أو استسقائه لغناه عن الطعام والشراب ، واستغنائه بذاته عن جميع مخلوقاته ، ولكن إنما كان إسناد ذلك كله إلى نفسه بسبب ما لعبده من مكان

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة ، باب فضل عيادة المريض (٢٥٦٩) .

عنده ، وما للإحسان إلى عباده من قدر عظيم يحظى به المحسن عندما ينقلب إلى ربه تعالى ، وسيأتي إن شاء الله بيان أن كثيرا من الآيات والأحاديث المتشابهة أوَّلها السلف بما يتفق مع تنزيهه تعالى عن الشبه بخلقه ، وإنما سكتوا عن أشياء لعدم الحاجة إلى تأويل معناها في زمانهم ، فإن السواد الأعظم منهم كانوا عربا أقحاحا عارفين بمضامين الكلام العربي ومدركين لقرائنه التي يخرج بها عن حقيقته إلى مجازه ، فلذلك لم يكونوا بحاجة إلى أن ينصوا على تأويل كل متشابه .

وهذا لا ينافي أن الواجب فيمن أشكل عليه تأويل شيء أن يقف عنه ويكِل علمه إلى الله تعالى لحرمة التقول على الله بغير علم فقد قال تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [1] ، وقال : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [2] .

وأما كثرة السؤال عن المتشابه فقد تؤدي إلى اللبس والارتياب عند كثير من الناس لا سيما الجهلة والعوام ، فلذلك كان حريا بمن كان ذلك منه أن يزجر أو يؤدب كما روي عن عمر ﷺ في صبيغ ، وحكى القرطبي في تفسيره عن أبي بكر الأنباري قوله : وقد كان الأئمة من السلف يعاقبون من يسأل عن تفسير الحروف المشكلات في القرآن الكريم ، لأن السائل إن كان يبغي بسؤاله تخليد البدعة

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٣٦ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية ٣٣ .

وإثارة الفتنة فهو حقيق بالنكير وأعظم التعزير ، وإن لم يكن ذلك مقصده فقد استحق العتب بما اجترم من الذنب ، إذ أوجد للمنافقين الملحدين في ذلك الوقت سبيلا إلى أن يقصدوا ضعفة المسلمين بالتشكيك والتضليل في تحريف القرآن عن مناهج التنزيل وحقائق التأويل ، فمن ذلك ما حدثنا إسماعيل بن إسحاق القاضي : أنبأنا سليمان بن حرب عن حماد بن زيد عن يزيد بن حازم عن سليمان بن يسار أن صبيغ ابن عِسْل قدم المدينة ، فجعل يسأل عن متشابه القرآن وعن أشياء ، فبلغ ذلك عمر ﷺ فبعث إليه عمر فأحضره ، وقد أعد له عراجين من عراجين النخل ، فلما حضر قال له عمر : من أنت ؟ فقال : أنا عبد الله صبيغ ، فقال عمر ﷺ : وأنا عبد الله عمر ، ثم قام إليه فضرب رأسه بعرجون فأشجه ، ثم تابع ضربه حتى سال دمه على وجهه ، فقال : حسبك يا أمير المؤمنين ، فقد والله ذهب ما كنت أجد في رأسي (١) .

وقد اختلفت الروايات في أدبه كما أفاده القرطبي ، وأفاد أيضا أن الله تعالى قد ألهمه التوبة وقذفها في قلبه فتاب وحسنت توبته (٢).

والمراد باتباعهم المتشابه أخذهم به في الاستدلال وإعراضهم عن المحكم كما كان من نصارى نجران ومثله صنيع المشبهة ، ويشمل ذلك تتبع ما تشابه من الآي لأجل إثارة الشكوك في نفوس الضعفاء ، وتأويل أي شيء من القرآن بما لا يتفق مع مراد الله تعالى

---

(١) تفسير القرطبي ، مرجع سابق ص ١٤ ، ١٥ .

(٢) المرجع السابق .

كتأويل القرامطة ـ أخزاهم الله تعالى ـ عندما دخلوا مكة قوله تعالى في الحرم : ﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾ (١) على معنى الخبر لا التشريع ، فكانوا يقولون : وأي أمن هنا ؟ ابتغاء فتنة المؤمنين وصدهم عن الحق ، وهكذا ما يصدر من أهل الكفر والأهواء من صرف معاني القرآن الكريم عن مراد الله تعالى .

وقد ذُمَّ تأويلهم لزيغه عن النهج السوي ، وقصد السوء من ورائه ، وهذا لا يشمل كل تأويل للمتشابه ، فلا يندرج فيه التأويل المبني على أسس ثابتة من منهج القرآن ولغته التي خوطب بها الناس ، فإن هذا هو تأويل الراسخين في العلم .

اختلاف العلماء في العطف أو الوقف على اسم الجلالة:

اختلف السلف والخلف قراء ومفسرين هل الراسخون في العلم معطوف على اسم الجلالة أو أنه مستأنف ؟ فالذين ذهبوا إلى العطف قالوا بأنهم على علم بتأويل المتشابهات ، فإن الله تعالى آتاهم من الفهم والإدراك ما أهلهم لأن يكونوا عالمين بمعانيها ، وقد شرفهم الله تعالى هنا فعطفهم على نفسه كما فعل في قوله : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ (٢) إذ عطف الملائكة وأولي العلم على نفسه في الشهادة لنفسه بالوحدانية ، والقائلون بخلاف ذلك ذهبوا إلى أن الله وحده هو العليم بمعاني هذه المتشابهات ،

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٩٧ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ١٨ .

وأولئك الراسخون - لرسوخ أقدامهم في المعرفة - قد أدركوا عظم هذا الأمر فما كان منهم إلا الإعلان بإيمانهم بكل ما أنزل الله سبحانه وتعالى في كتابه من محكم ومتشابه أنه منه ، وهذا لأنهم بما نَوَّر الله به بصائرهم وألهمهم من العلم أدركوا عظم شأن الكتاب العزيز وأنه لا يمكن أن يحيط بما اشتمل عليه من العلوم إلا الله تعالى وحده .

والقول الأول مروي عن ابن عباس - رضي الله عنهما - فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال : (أنا ممن يعلم تأويله) وروى عن مجاهد والربيع بن سليمان أنهما قالا : والراسخون في العلم يعلمون تأويله ، ويقولون آمنا به . وروى مثله عن محمد بن جعفر بن الزبير، وأتبع ذلك قوله : ثم ردوا تأويل متشابهاته على ما عرفوا من تأويل محكماته التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد ، فاتسق بقولهم الكتاب وصدق بعضه بعضا ، فنفذت به الحجة وظهر به العذر وزاح به الباطل ودمغ به الكفر [1] .

وحكي هذا القول عن القاسم بن محمد ، وبه قال ابن فورك وعُزِيَ إلى الشافعية ، وعوَّل عليه الزمخشري [2] .

وهو الذي يفهم من كلام أبي السعود [3] ، واختاره ابن

---

(١) تفسير ابن جرير جامع البيان عن تأويل آي القرآن ج ٣ ص ١٨٣ ، ط .دار الفكر .
(٢) الكشاف ج ١ ص ٣٣٨ ، ط . دار الكتاب العربي .
(٣) تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ج ٢ ص ٨ ، ط . دار المصحف .

عطيــة [1] ، وابــن عاشــور [2] ، وحكــاه القــرطبي عــن شــيخه أبــي العباس[3] .

والقول الثاني مروي أيضا عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ ، وهو مروي عن ابن مسعود وعائشة والحسن وعـروة وعمـر بـن عبـد العزيز وأبـي نُهيـك الأسـدي ومالـك بـن أنـس والكسـائي والفـراء والجبائي والأخفش وأبي عبيد ، واختاره الخطـابي والفخـر الـرازي ، وعليه عول قطب الأئمة ـ رحمه الله تعالى ـ في الهميان .

ولكل واحد من الفريقين استدلال لمـا ذهـب إليـه ، فالقـائلون بالعطف استدلوا بـأن هـؤلاء الراسـخين لـو لم يكونـوا علـى معرفـة بمعاني المتشابهات لكانوا متساوين في ذلك مع غيرهم ، وفي أي شيء رسوخهم إن لم يكونوا يعلمون إلا ما يعلم الجميع ؟ وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام ومـوارد الأحكـام ومواقـع المـواعظ ، وذلـك كله بقريحة معدة ، فالمعنى : وما يعلم تأويلـه علـى الاسـتيفاء إلا الله والقوم الذين يعلمون منه ما يمكـن أن يعلـم ، يقولـون في جميعـه : ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [4] .

---

(1) تفسير ابن عطية ج ٣ ص ٢٦ ، ٢٧ .

(2)التحرير والتنوير ج ٣ ص ١٦٤ ، ١٦٥ .

(3) تفسير القرطبي ج ٤ ص ١٨ .

(4) تفسير ابن عطية ج ٣ ص ٢٧ ، وانظر في هذا تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٣ ص ١٦٥ .

على أنه لا يلزم أن يكون أولئك الراسخون قد أحاطوا بعلم المتشابه ، فإذا علموا تأويل بعضه ولم يعلموا البعض ، قالوا : آمنا بالجميع ﴿ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ ، وما لم يحط به علمنا من الخفايا مما في شرعه الصالح فعلمه عند ربنا . فإن قال قائل : قد أشكل على الراسخين بعض تفسيره حتى قال ابن عباس : لا أدري ما الأواه ؟ ولا ما غسلين ؟ قيل له : هذا لا يلزم ؛ لأن ابن عباس قد علم بعد ذلك ففسر ما وقف عليه ، وجواب أقطع من هذا وهو أنه سبحانه لم يقل وكل راسخ فيجب هذا ، فإذا لم يعلمه أحد علمه الآخر (١) .

وأيد هؤلاء ما ذهبوا إليه بقول النبي ﷺ في ابن عباس : اللهم فقهه في الدين ، وعلمه التأويل " (٢) .

واستدل القائلون بعدم العطف وأن المتشابه يعلمه الله وحده بالعديد من الأدلة ، منها أن صرف الألفاظ إلى غير معانيها المتبادرة لا يتأتى إلا بحملها على المجاز ، وفي المجازات كثرة ، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية ،وهي لا تفيد إلا الظن الضعيف ، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز (٣) .

---

(١) تفسير القرطبي ج ٤ ص ١٨ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) التفسير الكبير للفخر الرازي ج٧ ص١٧٦.

ومنها أن الله ذم الذين يبتغون تأويله ، والمذموم عند الله غير جائز ، ولا يحمل الذم على تأويل المتشابهات دون بعض لأنه ترك للظاهر [1] .

ومنها أن الله مدح الراسخين في العلم بأنهم يقولون آمنا به ، وهو يتفق مع قوله : ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡۖ﴾[2] وهذا المدح يؤذن بأنهم لم يكونوا عارفين بتفصيل ذلك ، فإن كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل لا بد له من الإيمان به [3] قلت : وهذا غير مسلّم فإن كثيرا من الكفار المعاندين يجحدون ما استيقنته أنفسهم كما قال تعالى في معرفة فرعون وآله بالآيات التي جاء بها موسى عليه السلام : ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾ [4] .

وقال في معرفة اليهود بالنبي ﷺ ﴿يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ﴾[5] .

واستدلوا أيضا بأنه لو كان الراسخون في العلم معطوفا على اسم الجلالة للَزم منه أن يكون الله تعالى قائلا معهم : ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ﴾ لأن الحال بعد المعطوف والمعطوف عليه شامل لهما ، ولا يخفى على أحد استحالة أن يكون الله قائلا ذلك [6]

---

(1) المرجع السابق ص١٧٧ .

(2) سورة البقرة ، الآية ٢٦ .

(3) المرجع السابق .

(4) سورة النمل ، الآية ١٤ .

(5) سورة البقرة ، الآية ١٤٦.

(6) المرجع السابق .

وتعقب الشوكاني هذا الاستدلال بأنه غير لازم ، فإن مجيء حال للمعطوف دون المعطوف عليه جائز في اللغة العربية ، وقد جاء مثله في الكتاب العزيز ، ومنه قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝ وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ۝ وَالَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ (١) ، وكقوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (٢) ، أي وجاءت الملائكة صفا صفا ، غير أنه قال بعد هذا : ولكن ها هنا مانع آخر وهو تقييد علمهم بتأويله بحال كونهم قائلين آمنا به ، فإن الراسخين في العلم على القول بصحة العطف على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الأحوال لا في هذه الحالة الخاصة ، فاقتضى هذا أن جعل قوله يقولون آمنا به حالا غير صحيح ، فتعين المصير إلى الاستئناف والجزم بأن قوله : ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ مبتدأ خبره يقولون (٣) .

قلت : ويدرأ هذا المانع بأمرين :

---

(١) سورة الحشر ، الآيات ٨ - ١٠ .

(٢) سورة الفجر ، الآية ٢٢ .

(٣) فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ج ١ ص ٢٨٦ ، ط . مصطفى البابي الحلبي .

أولهما : أن يحمل القول هنا على معنى الاعتقاد فإنهم لا يمدحون بهذا القول وحده ، وإنما يمدحون باتصافهم بمضمونه وهو اعتقادهم الإيمان به ، وأن كلا من عند الله ، ونحو هذا قوله تعالى : ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا ﴾ [1] فإن المطلوب منه لا مجرد قول ذلك بل اعتقاده في قرارة نفسه ، وقول النبي ﷺ للذي نصحه : " قُلْ آمَنْتُ بِاللهِ ثُمَّ اسْتَقِمْ " [2] ، وإنما من شأن الإنسان أن يعبر عما في قرارة نفسه من الاعتقاد ، ويمدح ويذم على اعتقاد الحق أو الباطل ولو لم يصحبه قول ، ولكن كثيرا ما يعبَّرُ عنه بالقول كما في الحديث القدسي الذي أخرجه الإمام الربيع ـ رحمه الله ـ : " أصبح من عبادي مؤمن وكافر ؛ فأما من قال مُطِرْنا بفضل الله وبرحمته ، فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب ، وأما من قال مُطِرنا بنَوْء كذا وكذا ، فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب " [3] فإنه من المعلوم أن اعتقاد ذلك كاف في جعل المعتقد مؤمنا بالله أو بالكواكب ولو لم يصحبه قول .

ثانيهما : حمل قوله : ﴿ يَقُولُونَ ﴾ على أنه استئناف بياني جاء جوابا لسؤال مقدر ، كأنه قيل : ما هو شأن الراسخين في العلم وقد علموا معاني هذه المتشابهات ؟ فأجيب بذلك .

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٥١ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب جامع أوصاف الإسلام (٣٨) .

(٣) أخرجه الإمام الربيع في باب ذكر الشرك والكفر (٦٢) .

هذا وكون القرآن الكريم كله هدى كما وصفه الله بقوله : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [1] ، وقوله : ﴿ هُدًى لِّلنَّاسِ ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُحْسِنِينَ ﴾ [3] ، وقوله : ﴿ هُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [4] مؤذن بأنه جميعا مفهوم للناس إذ لا يمكن أن يهتدوا إلا بما كان مفهوما عندهم ، على أن المشركين الذين واجهوا القرآن بالتكذيب والصد كانوا حِراصا على وجود أي شبهة فيه يمكنهم من خلالها أن ينفذوا إلى ما يطمحون إليه من الطعن فيه ، فسكوتهم عن الاعتراض عليه من هذه الناحية مؤذن بأنهم كانوا - لمعرفتهم ببيانه - على فهمٍ بمقاصده ، وإلا لأثاروا الدنيا استنكارا لعباراته المستعصية على الأفهام ، ومع هذا كله فإنني لا أرى الخلاف بين الطائفتين واسع الشُّقَة في هذا ، فإن لكل واحد من القولين وجها وجيها في الحق ، فهناك أمور تضمنتها آيات القرآن ، يجب علينا أن نؤمن بها ، ولكن لا تمكن معرفتنا بها تفصيلا وإنما نقف فيها عند حدود الإجمال لأن تفاصيلها من أسرار الله في خلقه كميقات الساعة وعظم هولها ومقادير ثوابه لأوليائه وعقابه لأعدائه ، فهذا كله مما يدخل في المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ، وبجانبها أشياء أخرى تضمنتها أيضا

---

(1) سورة البقرة ، الآية ٢ .

(2) سورة البقرة ، الآية ١٨٥ .

(3) سورة لقمان ، الآية ٣ .

(4) سورة النمل ، الآية ٢ .

آيات أخرى من الكتاب العزيز وهي معدودة في المتشابهات قطعا ، ولكن بإمكان اللبيب الموفق أن يصل إلى معانيها وذلك بإتقانه اللسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم ، واستمساكه بمحكماته التي ترجع إليها تلكم المتشابهات ، ويندرج في هذا القسم ما أوهم ظاهره معنى لا يجوز على الله تعالى ، وقد نحا هذا المنحى في تقريب هذين الرأيين بعضها من بعض ابن عطية حيث قال : " وهذه المسألة إذا تُؤُمِّلت قرب الخلاف فيها من الاتفاق ، وذلك أن الله تعالى قسم آي الكتاب قسمين محكما ومتشابها ، فالمحكم هو المتضح المعنى لكل من يفهم كلام العرب ، لا يحتاج فيه إلى نظر ولا يتعلق به شيء يلبس ويستوي في علمه الراسخ وغيره ، والمتشابه يتنوع فمنه ما لا يعلم البتة كأمر الروح وآماد المغيبات التي قد أعلم الله بوقوعها إلى سائر ذلك ، ومنه ما لا يحمل على وجوه في اللغة ومناحٍ في كلام العرب ، فيتأول ويعلم تأويله المستقيم ، ويزاد ما فيه مما عسى أن يتعلق فيه من تأويل غير مستقيم كقوله في عيسى : ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾(١) إلى غير ذلك ، ولا يسمى أحد راسخا إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيرا بحسب ما قدر له ، وإلا فمن لا يعلم سوى المحكم فليس يسمى راسخا " (٢) .

---

(١) سورة النساء ، الآية ١٧١ .

(٢) تفسير ابن عطية المحرر الوجيز ج ٣ ص ٢٥ ، ٢٦ .

وقد قارب الشوكاني هذا الذي أشرنا إليه في تحريره خلاف أهل العلم في هذا حيث قال : واعلم أن هذا الاضطراب الواقع في مقالات أهل العلم أعظم أسبابه اختلاف أقوالهم في تحقيق معنى المحكم والمتشابه ، وقد قدمنا لك ما هو الصواب في تحقيقهما ، ونزيدك هنا إيضاحا وبيانا ، فنقول : إن من جملة ما يصدق عليه تفسير المتشابه الذي قدمناه فواتح السور ، فإنها غير متضحة المعنى ولا ظاهرة الدلالة لا بالنسبة إلى أنفسها لأنه لا يدري من يعلم بلغة العرب ويعرف عرف الشرع ما معنى : ﴿ الٓمٓ ﴾ (1)، ﴿ الٓمٓرۚ ﴾(2)، ﴿ حمٓ ﴾(3)، ﴿ طسٓۚ ﴾ (4) ، ﴿ طسٓمٓ ﴾ (5)ونحوها ، لأنه لا يجد بيانها في شيء من كلام العرب ولا من كلام الشرع ، فهي غير متضحة المعنى لا باعتبارها نفسها ولا باعتبار أمر آخر يفسرها ويوضحها ، ومثل ذلك الألفاظ المنقولة عن لغة العجم والألفاظ الغريبة التي لا يوجد في لغة العرب ولا في عرف الشرع ما يوضحها ، وهكذا ما استأثر الله بعلمه كالروح وما في قوله : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلۡغَيۡثَ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسٞ مَّاذَا تَكۡسِبُ غَدٗاۖ وَمَا تَدۡرِي نَفۡسُۢ بِأَيِّ أَرۡضٖ تَمُوتُۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرُۢ ﴾ (6) ، ونحو ذلك ، وهكذا ما كانت دلالته غير ظاهرة لا

---

(1) سورة البقرة ، الآية ١ .

(2) سورة الرعد ، الآية ١ .

(3) سورة غافر ، الآية ١ .

(4) سورة النمل ، الآية ١ .

(5) سورة الشعراء ، الآية ١ .

(6) سورة لقمان ، الآية ٣٤ .

باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره كورود الشيء محتملا لأمرين احتمالا لا يترجح أحدهما على الآخر باعتبار ذلك الشيء في نفسه ، وذلك كالألفاظ المشتركة مع عدم ورود ما يبين المراد من معنى ذلك المشترك من الأمور الخارجة ، وكذلك ورود دليلين متعارضين تعارضا كليا بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر لا باعتبار نفسه ولا باعتبار أمر آخر يرجحه ، وأما ما كان واضح المعنى باعتبار نفسه بأن يكون معروفا في لغة العرب أو في عرف الشرع أو باعتبار غيره ، وذلك كالأمور المجملة التي ورد بيانها في موضع آخر من الكتاب العزيز أو في السنة المطهرة ، أو الأمور التي تعارضت دلالتها ثم ورد ما يبين راجحها من مرجوحها في موضع آخر من الكتاب أو السنة أو سائر المرجحات المعروفة عند أهل الأصول المقبولة عند أهل الإنصاف فلا شك ولا ريب أن هذه من المحكم ، ومن زعم أنها من المتشابه فقد اشتبه عليه الصواب [1] .

ومع ما في كلامه من التحرير فإنه لا يؤخذ على إطلاقه ، أما فواتح السور فقد سبق القول فيها في أول تفسير البقرة وهو كاف عن التكرار .

وأما الألفاظ المنقولة عن لغة العجم فإن سلّم وجودها في القرآن فإنها لم تأت فيه إلا بعدما أصبحت معروفة المقاصد عند العرب بعدما نقلوها إلى لغتهم وتداولوها فيما بينهم ، وأما ما ذكره بأن دلالته كانت غير ظاهرة لا باعتبار نفسه ولا باعتبار غيره كالألفاظ

(١) تفسير الشوكاني فتح القدير ج ١ ص ٢٨٧ .

المشتركة مع عدم ورود ما يبين المراد من معنى ذلك المشترك ، وكذلك ورود دليلين متعارضين تعارضا كليا بحيث لا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر لا باعتبار نفسه ولا باعتبار أمر آخر فهو مما لا يكاد يقع في القرآن ، لأن الله لم ينزله إلا تبيانا للناس ، وقد أمر نبيه ﷺ أن يوضح للناس ما انبهم عليهم فيه كما في قوله تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (١) فلا يمكن إن تبقى دلالته غامضة على جميع الناس ، وإنما يتفاوت الناس في إدراك مراده بحسب ما أوتوا من الفطنة وتيسر لهم من الفهم وأتيح لهم من الاطلاع على ما روي من بيان ذلك .

وأما المجملات التي استبان مرادها بما جاء من بيانها فهي باعتبار ألفاظها متشابهة إلا أن تشابهها ارتفع بوضوح المراد منها .

والرسوخ بمعنى الثبات ، وأصله في الحسيات كرسوخ الجبل ، كما يقال : رسخت القدم إذا ثبتت عند المشي ولم تتزلزل ، ثم استعير للمعنويات كالعلم والعقل والجهل والمودة والبغضاء ، كما قال الشاعر :

لقد رسخت بالصدر مني مودة ... لليلى أبت آياتها أن تغيرا

وشاعت هذه الاستعارة حتى صارت كالحقيقة ، كما قال ابن عاشور (٢) .

---

(١) سورة النحل الآية ٤٤ .

(٢) التحرير والتنوير ج ٣ ص ١٦٤ .

والراسخون في العلم هم المتمكنون منه العارفون بدقائقه ، المحسنون لمواقع التأويل ، وذلك لما أوتوه من الفطنة والإدراك لدقائق مضامين الكلام العربي ومعرفتهم بطرق استعماله ، أما ما جاء من وصفهم فيما أخرجه ابن جرير عن أنس ﷺ أنه سئل رسول الله ﷺ عن الراسخين في العلم فقال : " من صدق حديثه ، وبر في يمينه ، وعف بطنه وفرجه ، فذلك الراسخون في العلم " [1] فهو لا يعدو أن يكون من سماتهم التي يعرفون بها .

التأويل بين السلف والخلف :

إن أعظم ما وقع فيه الاختلاف واحتدم فيه النزاع من هذه المتشابهات ما كان في صفات الله تعالى ، وقد شاع عند الكثير أن مذهب السلف فيها تفويض علمها إلى الله ، وأن الخلف هم الذين يؤوِّلونها ، والذين نزهوا الله تعالى عن مشابهة خلقه عزوا إلى السلف أنهم مع سكوتهم عن الخوض فيها كانوا يقطعون بأن ظاهرها غير مراد ، وهذا بخلاف مسلك المشبهة فإنهم عزوا إلى السلف الصالح ما هم براء منه من تشبيه الله تعالى بخلقه ، لذلك سموا أنفسهم سلفية ، وأنتم تدرون أن السلف الصالح كان أنقى فكرا وأطهر اعتقادا وأصح منهجا ، فلم يكن بحال ليشبه الله تعالى بمخلوقاته ، وإنما كانوا أهل احتياط في دينهم ، ولم يكن امتناعهم عن الخوض في معاني القرآن محصورا في هذه الآيات الموهمة للتشبيه وحدها ، وإنما سكتوا عن الكثير مما لم يروا داعيا ملحا إلى الخوض في معناه ، وما

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري (٦٦٣٤) ، والطبراني (٣٠٢٥) .

هو إلا من باب الورع والاحتياط ، ومن ذلك ما روي عن أبـي بكـر الصديق ﷺ أنه سـئل عـن الأبِّ في قولـه تعـالى : ﴿ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴾ [1] فقال : " أي سماء تظلني ؟ وأي أرض تقلني ؟ وأيـن أذهـب ؟ ومـاذا أصنع ؟ إن قلت في كتـاب الله بغـير مـراد الله " [2] ، وروي مـا هـو قريب منه عن عمر ﷺ .

فلا غرو إن سكتوا عن المتشابهات في صـفات الله ، مـع مـا أثـر عنهم من تفسير طائفة منها بما يتفـق مـع القاعـدة الراسـخة عنـدهم وهي تنزيه الله تعـالى الـتي ثبتـت بـالنص والعقـل ، واسـتهدائهم في مسالك التأويل بلغة العرب التي خبروها وسبروا مضـامينها ، وذلـك كتأويلــهم الأيــدي في قولــه تعــالى : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴾ [3] بـالقوة ، وكـذلك تأويـل الـيمين في قولـه تعـالى : ﴿ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ [4] كما روي عن ابن عباس رضـي الله عنهمـا ، وكذلك عن الضحاك والحسن والكلبي ، وقال الحكم ابـن عيينـة أي بالحق ، وتأويل ابن عمر رضي الله عنهما قولـه تعـالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [5] باستواء أمره وقدرتـه فـوق بريتـه ، وتأويـل ابـن عبـاس ـ رضـي الله عنهمـا ـ قولـه تعـالى : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ

---

(1) سورة عبس الآية ٣١ .

(2) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٥٣٠٢) : رواه البزار ورجاله رجال الصحيح .

(3) سورة الذاريات الآية ٤٧ .

(4) سورة الحاقة الآية ٤٥ .

(5) سورة طه ، الآية ٥.

وَٱلۡإِكۡرَامِ ﴾[1] بقوله : " يعني كل شيء يفنى ويبقى الله وحده " ومثله عن أنس بن مالك والضحاك ومجاهد ، ونحو هذا كثير .

ومن المعلوم أن عصر السلف كان نقي الأجواء من لوثات العقائد المنحرفة والفلسفات الزائغة ، فلذلك ما كانوا بحاجة إلى أن يولوا هذا الجانب عنايتهم ، فإن الناس خاصتهم وعامتهم كانوا معتصمين بحبل الله المتين ، وإنما شاع التأويل عند الخلف بسبب ما طرأ على العقيدة من لوثات التشبيه ، وطغى على العقول من الجهل والزيغ ، واستبدت الأهواء بالناس ، وطمى في بلاد الإسلام من أمواج الأفكار الوافدة ممن تظاهر بالإسلام من أهل الكتاب أو المجوس أو غيرهم من الأمم ما كاد يغرقها في الضلال ، فإن كثيرا من أولئك كانوا لا يزالون يحملون أوزارا من معتقداتهم وأفكارهم التي كانوا عليها ، وهذا كله يدعو إلى تبيان معاني القرآن بما يتفق مع الحق ويستبين به الرشد ولم يكن تأويل متشابهه خارجا عن سنن الكلام العربي الذي نزل به الكتاب ، وبمعرفته يستبين المراد منه على أن الفارق بين بيئة السلف وبيئة الخلف كبير جدا ، فإن أكثر السلف كانوا عربا أقحاحا لا يلتبس عليهم درك المراد من هذه الآيات المتشابهات ، بينما الخلف صاروا أخلاطا من عرب وعجم ، ولم تكن للعجم ملكات فطرية في فهم اللسان العربي لأنهم نشأوا على غيره ، وما كان عند العرب من ملكات وهى بتأثير الخلطة التي التبس فيها الأصيل من كلام العرب بالدخيل ، ولذلك احتاج

---

(١) سورة الرحمن ، الآية ٢٧ .

الفريقان معا إلى أسس وقواعد لضبط هذا اللسان من أجل الحفاظ عليه لفظا ومعنى ، فابتكرت فنون لم تكن العرب من قبل بحاجة إليها ، بل لم يدر بخلد أي منهم أنها ستبتكر وستتوقف لغتهم في فهمها عليها ، وقد أصبحت في خضم هذا الذي حدث مما لا يستغني عنه من كان بحاجة إلى فهم القرآن عربيا كان أو أعجميا ، فأي غرابة مع هذا أن ينبري أولو الغيرة على الإيمان أن يزعزع في تبيان ما سكت عن أكثره من هذه المتشابهات من أجل الحفاظ على التنزيه ، ودفع شبه الباطل التي يروج لها الضالون المضلون الذين حالفوا الشيطان وتحملوا مسئولية نقض عرى الإسلام عروة عروة باتباع ما تشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله .

أما ما أورد على هذا من أن المجازات ظنية فلا يستدل بها في الغيبيات لأن استلهام حقائقها لا يكون إلا بطريق اليقين ، والتأويل لا يكون إلا بحمل الألفاظ على مجاز معانيها . فجوابه أنه لا يلزم أن يكون المتأول قاطعا بأن ذلك هو مراد الله ، وإنما يكفي أن يثبت للفظ المتشابه معنى صحيحا محتملا تدرأ به شبهة أن يكون المراد به ذلك المعنى البعيد المتهافت الذي يأباه العقل السليم وترده النصوص المحكمة القطعية ، وهذا لا يلزم أن يكون المعنى المحمول عليه قطعيا ، وإلا لتوقف تفسير القرآن كله على القطعيات ، ونحن نرى كثيرا ما يعتمد المفسرون من السلف في إيضاح ما انبهم من معاني القرآن على شواهد من كلام العرب لم ترو إلا بطرق الآحاد ، كما كان ذلك من ابن عباس رضي الله عنهما في حواره مع نافع بن الأزرق وغيره ، بل روي عنه أنه قال : لم أعرف معنى قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا

﴿ ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [(١)] حتى سمعت بنت سيف بن ذي يزن تقول لزوجها : " تعال أفاتحك " .

على أن من المجاز ما اشتهر استعماله حتى كان كالحقيقة في سبق معناه إلى الأفهام ، فلا غرو مع ذلك إن تمكن الراسخون في العلم من إيضاح معاني المتشابهات بما يدرأ الشبه ويرفع اللبس ويحفظ للأمة سلامة إيمانها ، من أجل هذا قال من قال : بأن طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم أو أحكم . وقد اتخذ المشبهة من هذه المقولة سلاحا لهم في التنديد بمن ذهب مذهب التأويل ، زاعمين أنها تنقيص لأقدار السلف وتجهيل لهم ، كيف ومن بينهم رسول الله ﷺ وخيار صحابته ، وذلك لا يعود إلا إلى ضيق مداركهم وقلة درايتهم ، وإلا فالوصف ليس راجعا إلى أصحاب الطريقة بحال ، وإنما ذلك باعتبار ما كان يحيط بالطريقتين من أحوال اقتضت أن يتبع هؤلاء إحداهما وأن يتبع الآخرون غيرها ، وهو ما سبق بيانه من اختلاف البيئتين ، وقد بينا أن السلف لم يكونوا محترزين من القول في هذه الآيات وحدها ، وإنما كانوا محترزين من القول في كل ما كان خارجا عن مجال التشريع لطلب السلامة ولتعظيم كتاب الله سبحانه ، وقد أجاد في هذا العلامة ابن عاشور حيث قال : " وليس في وصف هذه الطريقة بأنها أعلم أو أحكم غضاضة من الطريقة الأولى ، لأن الذين درجوا على الطريقة الأولى فيهم من لا تخفى عليهم محاملها بسبب ذوقهم العربي وهديهم النبوي ، وفيهم من لا

---

(١) سورة الأعراف ، الآية ٩٨ .

يعير البحث عنها جانبا من همته مثل سائر العامة ، فلا جرم كان طي البحث عن تفصيلها أسلم للعموم ، وكان تفصيلها بعد ذلك أعلم لمن جاء بعدهم ، بحيث لو لم يؤولوها به لأوسعوا للمتطلعين إلى بيانها مجالا للشك أو الإلحاد أو ضيق الصدر في الاعتقاد " (١) .

ثم بين ما أشرنا إليه من أن من المجاز والكناية ما يكون في قوة الحقيقة والصريح فقال : " واعلم أن التأويل منه ما هو واضح بين ، فصرف اللفظ المتشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل يعادل حمل اللفظ على أحد معنييه المشهورين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه ، فهذا القسم من التأويل حقيق بأن لا يسمى تأويلا ، وليس أحد محمليه بأقوى من الآخر إلا أن أحدهما أسبق في الوضع من الآخر ، والمحملان متساويان في الاستعمال ، وليس سبق إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتض ترجيح ذلك المعنى ، فكم من إطلاق مجازي للفظ هو أسبق إلى الأفهام من إطلاقه الحقيقي ، وليس قولهم في علم الأصول بأن الحقيقة أرجح من المجاز بمقبول على عمومه ، وتسمية هذا النوع بالمتشابه ليست مرادة في الآية ، وعده من المتشابه جمود ، ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكن القرائن أو الأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه ، فهذا حقيق بأن يعد من المتشابه .

ثم إن تأويل اللفظ في مثله قد ينير بمعنى مستقيم يغلب على الظن أنه المراد إذا جرى حمل اللفظ على ما هو من مستعملاته في

---

(١) التحرير والتنوير ج٣ ، ص١٦٧ .

الكلام البليغ مثل الأيدي والأعين في قوله : ﴿ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٖ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَاۖ ﴾ (٢) ، فمن أخذوا من مثله أن لله أعينا لا يعرف كنهها ، أو له يدا ليست كأيدينا فقد زادوا في قوة الاشتباه .

ومنه ما يعتبر تأويله احتمالا وتجوزا بأن يكون الصرف عن الظاهر متعينا ، وأما حمله على ما أولوه به فعلى وجه الاحتمال والمثال ، هذا مثل قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (٣) وقوله : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ (٤) فمثل ذلك مقطوع بوجوب تأويله ، ولا يدعي أحد أن ما أوله به هو المراد منه ولكنه وجه تابع لإمكان التأويل ، وهذا النوع هو أشد مواقع التشابه والتأويل " (٥) .

وكلامه هذا يفيد أن مثل هذه الآيات جميعا يتعذر حملها على ظواهر معناها لما يؤدي إليه ذلك من التشبيه المستحيل ، ولكن لا يتعين المحمل الذي حملها عليه المتأول لإمكان حملها على محامل أخرى وإن كانت هي متفاوتة في ذلك ، فمن المحامل ما يكون ظاهرا قويا لكثرة استعمال العرب ذلك اللفظ في معناه كاستعمال الأعين بمعنى الحفظ والأيدي بمعنى القوة ، ومنها ما يكون دون ذلك

---

(١) سورة الذاريات ، الآية ٤٧ .

(٢) سورة الطور ، الآية ٤٨ .

(٣) سورة طه ، الآية ٥ .

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢١٠

(٥). المرجع السابق ، ص١٦٧_١٦٨ .

كالذي قيل في تأويل قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ (١) فإن الاستواء قد يستعمل بمعنى الاستيلاء كما في قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

ولكن قد يقال في الآية بأنها وردت مورد الكنايات ، لأنه من المحتمل أن يكون المراد بها أنه سبحانه وتعالى هو مالك الملك الذي يصرف الكائنات بأسرها وفق مشيئته وتدبيره من غير أن يخرج شيء منها عن إرادته ، وهذا لأن العرش في عرف البشر هو سرير الملك الذي يقعد عليه الملك فيدير أمر مملكته ، ولذلك يقولون : قعد فلان الملك على العرش بتأريخ كذا ، بمعنى أن حكمه كان في ذلك التأريخ ولو لم يكن له عرش يقعد عليه قط ، وإنما هذا كما يوصف الكريم بأنه جبان الكلب وبأنه كثير الرماد ، ولو لم يكن له كلب قط أو يكن في بيته رماد ، ومن حيث إن التأويلين محتملان معا كان كل منهما لا يعدو أن يكون على وجه الاحتمال والمثال ، ومثله قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ﴾ (٢) فإنه يحتمل أن يكون المراد به إتيان أمره أو إتيان ميعاده الذي وعدهم إياه ، ولذلك اختلفت آراء أهل العلم في تأويله مع قطعهم أن ظاهره غير مراد .

---

(١) سورة طه ، الآية ٥ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢١٠ .

فإن قيل : بأن الوجهين المذكورين في تأويل قوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ كلاهما لا يصح لأنه تعالى قال في موضع آخر : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ﴾ (١) وهو يدل على أن استواءه على العرش كان متراخيا بعد خلق السموات والأرض وما بينهما ، بدليل عطفه عليه بثم التي تفيد المهلة ، فلو كان بمعنى الاستيلاء لكان ذلك يعني أنه لم يستول عليه إلا بعد خلق السموات والأرض وما بينهما بمدة ، ومثل ذلك إن قيل بأنه كناية عن الحكم على الكائنات وتصريفها .

قلنا : ليس ذلك كذلك ، وإنما هذا وهم ناشئ عن الجهل بالعربية أو تجاهلها ، فإن "ثم" وإن كانت للمهلة إلا أن المهلة تكون زمانية وتكون رتبية ، والغالب عليها في عطف الجمل أن تكون للمهلة الرتبية لا الزمنية ، أي أنه لا يراعى ترتيب معطوفها على المعطوف عليه زمنا ، بل صرح بعض أئمة العربية بأنها لا تكون المهلة المستفادة منها في عطف الجمل إلا رتبية ، ولذلك شواهد كثيرة من القرآن ، منها قوله تعالى : ﴿ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ﴿١٢﴾ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴿١٣﴾ أَوۡ إِطۡعَٰمٌ فِى يَوۡمٍ ذِى مَسۡغَبَةٍ ﴿١٤﴾ يَتِيمًا ذَا مَقۡرَبَةٍ ﴿١٥﴾ أَوۡ مِسۡكِينًا ذَا مَتۡرَبَةٍ ﴿١٦﴾ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡمَرۡحَمَةِ ﴿١٧﴾ ﴾ (٢) فإن كونه من الذين آمنوا وعملوا الصالحات سابق زمنا على كل ما ذكر من الأوصاف ، لأن جميع الأعمال متوقفة على الإيمان ، وإنما عطف بثم لتفخيمه

---

(١) سورة الأعراف ، الآية ٥٤ .

(٢) سورة البلد ، الآيات ١٢ - ١٧ .

وبيان علو مرتبته وقدره ، وذلك لأن الذهن عندما يستحضره بعد الذي ذكر من قبله كأنما يقطع إليه مسافات ويصعد إليه درجات ، ونحوه قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ ﴾ (1) فإنه إذا كان التصوير متأخرا عن الخلق فليس أمر الملائكة بالسجود كذلك ، بدليل قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (2) ، وقوله : ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾ (3) فإن هذه الآيات دالة قطعا على أن الأمر بالسجود لآدم كان سابقا على خلقه .

ومما جاء في كلام العرب شاهدا على مجيء ثم للمهلة الرتبية قول الشاعر في وصف ناقة :

جنوح دفاق عندل ثم أفرعت   لها كتفاها في معالى مُصَعَّدِ

إذ لا ريب أن ما عطفٍ بثم هنا سابق على المعطوف عليه .
ومما لا يرتاب فيه ذو لب أن الاستواء على العرش بحسب ما يقتضيه أي واحد من التأويلين المذكورين هو حري بأن يعطف على ما قبل بثُم تنويها بخطره .

---

(1) سورة الأعراف ، الآية 11 .

(2) سورة الحجر ، الآيتان 28 و29 .

(3) سورة ص ، الآيتان 71 و72.

وقوله تعالى : ﴿ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [1] تذييل ليس من المحكي من كلام الراسخين ، وإنما سيق مساق الثناء عليهم في اهتدائهم إلى المعنى الصحيح ، واستدل به على أن الراسخين يعلمون تأويل المتشابه لأنهم هم أولو الألباب .

وأولو جمع ؛ لا واحد له من لفظه ، وإنما مفرده ذو ، والألباب جمع لب ، ولب كل شيء ، خلاصته واستعمل بمعنى العقل كما هو هنا فإن العقول هي مِلاك حياة البشر ومن لا عقل له فكمن لا حقيقة له ، إذ الأجسام وإن قويت وازدانت لا قيمة لها إلا بعقل يصرفها ويصونها مما يضيرها ويدفع بها إلى ما فيه مصلحتها ، قال الفخر الرازي : وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا : ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ ، ومعناه ما يتعظ بما في القرآن إلا ذوو العقول الكاملة ، وصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما ، وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ، ثم يعلمون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل ، فيعلمون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى - ثم قال - وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٧ .

وأفعاله ، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والإعراب " [1] .

قلت : كلامه هذا يستلزم ترجيح رأي الذين يقولون بأن الراسخين في العلم متمكنون من معرفة المتشابه ، لأنهم يحملونه على المعنى الصحيح الذي يرشد إليه العقل السليم ويقتضيه إجراء الكلام في مجاريه الصحيحة حسب ما تقتضيه اللغة وتؤكده القرائن ، بحيث يحمل تارة على حقيقته وأخرى على مجازه ، وهو يختلف مع ما أصَّلَه من الأخذ برأي من لا يرى إلا عدم الخوض في معاني هذه المتشابهات كما سبق نقله عنه ، هذا ولا يخلو قوله : " ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله " من نظر ، فإنه إن كان قصد بهذا أن الدلائل العقلية تؤدي إلى معرفة حقيقة الذات العلية فذلك عين البطلان ، فإن ذاته تعالى تكِلُّ العقول عن معرفة حقيقة كنهها ، وإنما تعرف بصفاتها ، وهذا الذي نصت عليه نصوص القرآن ، فقد قال تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ﴾ [2] ، وإنما عرَّف سبحانه وتعالى نفسه بصفاته كما في آية الكرسي وخواتيم سورة الحشر وسورة الإخلاص وغيرها ، وقصارى ما تصل إليه العقول إدراك أن ذاته تعالى مغايرة لجميع الذوات ، وأن إدراك ماهيتها أمر مستحيل .

---

(١) التفسير الكبير ج ٧ ص ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٢) سورة طه ، الآية ١١٠.

ضلال الحشوية باتباعهم المتشابهات :

في هذه الآية الكريمة دلالة قاطعة على ضلال الحشوية المجسمة الذين يحملون الآيات المتشابهات على ظواهر معانيها ، ولا يبالون في وصف الخالق سبحانه بالأبعاض والتحيز والانتقال من مكان إلى آخر وأنه عرضة للانفعالات والعوارض التي تعرض للبشر ، وهؤلاء تصامموا وتعاموا عن كل الأدلة العقلية والنقلية التي تدل على استحالة اتصاف الخالق سبحانه وتعالى بذلك ، ولا يغنيهم استمساكهم بظواهر النقول فيما ذهبوا إليه ، إذ لو كان ذلك عذرا لهم لكان عذرا للنصارى في تعلقهم بقوله تعالى في المسيح عليه السلام : ﴿ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ ﴾[1] متشبثين به أنه دليل ألوهيته ، ولكن أنى ذلك وقد قطع الله دابر حجتهم بقوله : ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ﴾[2] ، وهو حكم إلهي شامل لجميع أتباع المتشابهات .

هذا ؛ وقد ادعى هؤلاء الحشوية أن ما ذهبوا إليه من التجسيم والتشبيه هو مذهب السلف ، ولذلك سموا أنفسهم زورا بالسلفية ، وبالغوا في تضليل من فوض أو أوّل هذه الآيات المتشابهات حتى ادعوا أنهم معطلون لصفات الله ، وجعلوهم أشد كفرا من المشركين كما في قول ابن القيم :

والمشركون أخف في كفرانهم   وكلاهما من شيعة الشيطان

---

(١) سورة النساء ، الآية ١٧١.

(٢) سورة آل عمران ، الآية ٧ .

إن المعطـل بالعــداوة قائــم   في قالب التنزيه للرحمـــــن

وقد عزب عن أذهانهم أنهـم بسـلوكهم هـذا المـنهج واقعـون في تناقض عجيب ، بل هم يعرضون كتـاب الله لأن يوصـف بالتنـاقض من قبل أهل الزيغ والإلحاد ، كما يفسحون المجال للكفرة من اليهـود والنصـارى وأهـل فلسـفة وحـدة الوجـود لأن يتشـبثوا بـدلائل مـن الكتاب على صحة ما ذهبوا إليـه مـن الباطـل ، فقـد علمـتم كيـف جادل النصارى بما وجدوه في متشابه الكتاب مما عـدوه دلـيلا علـى ثبوت دعواهم ، وعلى هذا فمـا الـذي يمنـع اليهـود مـن أن يتشـبثوا بنحو قوله تعالى : ﴿ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (١) لما وصفوا به الله تعـالى من النقائص ، وما يمنع القائلين بوحدة الوجود من أن يتعلقوا بنحـو قوله تعالى : ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (٢) ومـا جـاء في الحـديث القدسي الرباني الذي أخرجه البخاري مِن طريـق أبـي هريـرة أن الله تعالى يقول : " وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إلـيَّ بِالنَّوَافِـلِ حَتَّـى أُحِبَّـهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَـرَهُ الَّـذِي يُبْصِـرُ بِـهِ ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا ، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا " (٣) فيما زعموه مـن الباطل ؟

وبالجملة ؛ فإن اتباع المتشابهات بإجراء ما تشـابه مـن الكتـاب والسنة على ظاهره هو مصدر كل ضلالة ، ولا محالـة أنـه يـؤدي إلى

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٦٧ .

(٢) سورة النور الآية ٣٥

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق ، باب التواضع (٦٥٠٢) .

الطعن في القرآن بالتناقض ، كيف وقد أدى بأصحابه إلى زعمهم أن الله تعالى ينسى نسيانا حقيقيا يليق بذاته أخذا منهم بظاهر قوله تعالى : ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (١) ، وقد عموا وصمّوا عن قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ (٣) ، فليت شعري ما الذي جعلهم يعدلون عن المحكم الذي تتفق دلالته مع العقل السليم إلى المتشابه الذي أدى بهم إلى إطفاء جذوة العقل والزيغ عن منهج الرشد ؟!

هذا ، ولا ريب أن من لم يكن على وعي وإدراك عندما يقف على مثل هذه الآيات ويدعى إلى هذا المنهج ويمنع من حمل ألفاظ القرآن الكريم والحديث النبوي إلا على ما يقتضيه ظاهرها يقع في أمر مريج ، لأنه يعييه الجمع بين العبارات التي يتبادر إلى ذهنه تناقضها ما لم يقع التأويل في شيء منها ، كالذي ذكرناه من النصوص الدالة على نفي النسيان عن الله تعالى مع إسناده إليه في قوله : ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ ، وقد يجد ذلك في الآية الواحدة كما في قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ (٤) فأنتم ترون كيف جمعت الآية بين نفي الرمي عن النبي ﷺ في قوله ﴿ وَمَا رَمَيْتَ ﴾ وإثباته له في قوله : ﴿ إِذْ رَمَيْتَ ﴾ وإسناده أخيرا

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٦٧

(٢) سورة مريم ، الآية ٦٤

(٣) سورة طه ، الآية ٥٢

(٤) سورة الأنفال ، الآية ١٧ .

إلى الله تعالى في قوله : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ﴾ أفيقال هنا إن المنفيَّ عنه ﷺ هو عين المثبت له ، وهو الذي نسب أخيرا إلى الله ؟ ، كلا، وإنما المنفي هو تسديد الرمي ، لإصابة الغرض من المرمي وهو الذي لا يقوى عليه المخلوق لأنه من شأن الله تعالى ، والمثبت له ﷺ هو نفس القيام بفعل الرمي مع عدم الالتفات إلى التسديد . وبهذا يتبين أن ما ذهبوا إليه ليس تعطيلا للعقل وحده ، وإنما هو بجانب ذلك تعطيل للغة وتعمية على معانيها وإلغاء لأساليبها التي يفهم منها المراد تارة بأصل الوضع وأخرى بالقرائن المشخصة للمراد ، وقد أدى بهم هذا إلى الكثير من الاضطراب عندما يواجهون نصوصا من المتشابه إن حملوها على ظاهرها انتقض عليهم بنيانهم الذي بنوه ، فلا يجدون مناصا عن التأويل الذي يفرون منه وينقمونه على الآخرين ، فإن من عقيدتهم وصف الله تعالى بالجهة والتحيز والجوارح ، فهم يقولون بأنه مستو على عرشه استواء حقيقيا وإن حاولوا التمويه بقولهم كما يليق بذاته ، ويصفونه تعالى بالوجه واليدين والعينين وكل ما ورد في القرآن أو الحديث بحسب ما تدل عليه ظواهر العبارات ، إلا أنهم يتململون ويضطربون عندما تواجههم آيات متشابهة أو روايات متشابهة يستعصى عليهم حملها على ظواهرها كقوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ﴾ [1] ، فبناء على القاعدة التي أصلوها وزعمهم أن لله وجها حقيقيا هو جزء من ذاته يلزمهم أن يكون وجهه تعالى متدليا إلى الأرض بحيث يجده

---

(١) سورة البقرة الآية ١١٥ .

من ولى وجهه إلى أي جهة منها مع كون بقية ذاته تعالى محصورة في عرشه كما تقتضيه عقيدتهم ، كما يلزمهم أن يكون الله تعالى حالا بذاته قِبَل وجه كل مُصَلٍ بناء على ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري ﷺ عند الربيع وابن عمر عند الشيخين ، أن النبي ﷺ قال : " إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قِبَل وجهه فإن الله قِبَل وجهه إذا صلى " [1] ، وكذلك يجب أن يكون المتقرب إلى الله بالنوافل الذي أحبه الله لا يعبد إلا سمعه وبصره ويده ورجله.، لأن الله تعالى لا يعدو أن يكون هذه الأشياء وحدها للحديث القدسي الذي أخرجه البخاري من طريق أبي هريرة أن الله تعالى يقول : " وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا ، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا " [2]. ويترتب عليه أن يكون الله تعالى متعددا بتعدد المتقربين إليه بالنوافل ، وتعدد هذه الجوارح في كل أحد منهم .

أما دعوى من ادعى منهم أن حمل هذا الحديث ونحوه على ما هو المراد كما يتفق مع دلائل العقل والنقل ليس تأويلا ولا تجوزا ، لأن المعنى المراد به ظاهر فهي من المكابرات الخارجة عن حدود

---

(١) أخرجه الإمام الربيع في باب المساجد ، (٢٦١) ، والبخاري في كتاب الصلاة ، باب حك البزاق باليد من المسجد (٤٠٦) ، ومسلم في باب النهي عن البصاق في المسجد في الصلاة وغيرها (٥٤٧) .

(٢) تقدم تخريجه .

العقل ، فإن هذا إن لم يكن تأويلا فلا يعد شيء مما قيل تأويلا قط ، فإن كلا من السمع والبصر واليد والرجل لفظ له معنى حقيقي يتبادر إلى الذهن من إطلاقه أول وهلة ، ولا يصرف إلى معنى آخر إلا مع قرينة تدل عليه تمنع من قصد حقيقته ، ولئن ساغ هنا أن يحمل هذا الكلام على غير محمل الحقيقة التي وضعت لها هذه الألفاظ ، فما المانع من اتباع هذا الأسلوب نفسه فيما ورد من نحو هذا مما ينافي ظاهره التنزيه اللائق بجلال الله ، سواء سمَّيْنا ذلك تأويلا أو لم نسمه كذلك ؟ فما الذي يدعو إلى أن يوصف الله تبارك وتعالى بالأعضاء التي تكون في البشر كالوجه والعينين واليدين والرجلين والأصابع والجنب استمساكا بظواهر المتشابهات وتجاهلا لما تدل عليه هذه الألفاظ في استعمال العرب من معاني إن حملناها عليها لم نخرج عن سنن الكلام كما هو اللائق بجلال الله ؟ مع أننا نجد في استعمال القرآن لها ما يدل قطعا على استحالة إرادة ظواهرها فقول الله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [1] ، إن أجري على ظاهره وقيل : بأن المراد بالوجه فيه هو المعنى الحقيقي المعهود لزم منه أنه تعالى يفنى جميعا ولا يبقى منه إلا الوجه ، وهذا يعني فناء يديه ورجليه وكل شيء منه ما عدا الوجه ، وهل يقول ذلك عاقل قط ؟.

وليس التزام هذه الظواهر ومنع تأويلها بما يتفق مع المحكمات وبراهين العقل إلا منهجا يهوديا ، فإن اليهود هم الذين وقعوا قبل

---

(١) سورة القصص الآية ٨٨ .

هؤلاء في مهاوي هذه الضلالات وجاءوا بالعجب العجاب في وصفه تعالى بالنقائص ، وقد صرح بهذا السيد محمد رشيد رضا في الوحي المحمدي حيث قال : " فاليهود على حفظهم على أصل عقيدة التوحيد قد غلب عليهم التشبيه ، وغاب عنهم أن يجمعوا بين النصوص المتشابهة في صفات الله وبين عقيدة التنزيه ، فقد جعلوا الله كالإنسان يتعب ويندم على ما فعل كخلقه إنسانا لأنه لم يكن يعلم أنه سيكون مثله أو مثل الآلهة ، وزعموا أنه كان يظهر في شكل الإنسان حتى أنه صارع إسرائيل ولم يقدر على التفلت منه حتى باركه فأطلقه " [1] .

والسيد رشيد رضا الذي يقرر هذه الحقيقة هنا بهذه العبارة البليغة الواضحة هو نفسه من أساطين هذا الفكر الحشوي في العصر الحديث ، وكان يذب عنه بكل ما أوتي من بلاغة في القول وقدرة على تصريف الكلام ، فقد أعجب بإمامي الحشوية ابن تيمية وابن قيم الجوزية إعجابا ملك عليه لبه ، حتى حشا تفسيره المنار بكثير من كلامهما المتهافت ، وانتصر لمنهجهما المتناقض في الآيات المتشابهات ، كما في تفسيره لهذه الآية وغيرها من الآيات التي لها علاقة بهذا الموضوع وهذا مما يدعو إلى العجب مع كونه بنفسه يصرح أن اليهود هم أئمة هذا الفكر ورادة هذا المنهج ، وكيف يعيب عليهم أنهم غاب عنهم أن يجمعوا بين النصوص المتشابهة في صفات

(١) الوحي المحمدي ص ١٤٦ ، الطبعة الرابعة .

الله وبين عقيدة التنزيه مع أنه بنفسه وقع في هذا الذي عابه وأقر هذا الذي استنكره ؟

وليت شعري ما هو الفارق بين التعويل على متشابهات التوراة وبين الأخذ بالمتشابه في القرآن والإعراض عن محكمه مع ما نجده من النص على أن المتبعين للمتشابه هم الذين في قلوبهم زيغ ؟!

وسنوافيك ـ أيها القارئ الكريم ـ بما لا تشك معه في تطابق الفكر الحشوي مع الفكر اليهودي ، وسترى كيف استدل أئمة الحشوية بتحريفات أهل الكتاب لما ذهبوا إليه .

تصادم عقيدة إجراء المتشابهات على ظاهرها مع دلائل العقل والنقل :

إن مما تواردت عليه أدلة العقل والنقل معا أن وجوده تعالى أزلي غير مسبوق بعدم ، وأن كل ما سواه فهو كائن بعد أن لم يكن ، مفتقر إلى من أوجده من العدم إلى الوجود ، وأنه تعالى لا يشبه شيئا ولا يشبهه شيء ، ﴿ هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ ﴾ [1] ، ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ ﴾ [2] ، ﴿ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ﴾[3] ، ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[4] ، ومعنى ذلك أن الزمان والمكان من مخلوقاته تعالى فهما من الأشياء المفتقرة إليه ، التي كانت بعد أن لم

---

(١) سورة الحديد ، الآية ٣ .

(٢) سورة الشورى ، الآية ١١ .

(٣) سورة الإخلاص ، الآية ٤ .

(٤) سورة الأنعام ، الآية ١٠٢ .

تكن ، بعظيم قدرته وجلال سلطانه ، فيستحيل أن يكون الله تعالى مفتقرا إليهما وهو الذي أوجدهما من عدم ، وقد كان قبلهما ، فلو كان تعالى كمخلوقاته في الاضطرار إلى الزمان والمكان للزم سبقهما عليه في الوجود وذلك عين المحال ، كما يترتب على ذلك كونهما أحق منه بالألوهية والربوبية لتقدمهما عليه واحتياجه إليهما ، وأنى ذلك وهو الغني على الإطلاق ، وكل كائن هو في أشد الافتقار إليه ، ولئن ثبت بهذه الأدلة أنه تعالى هو الذي خلقهما بقدرته وصرفهما بحكمته فمعنى ذلك أنه تعالى سابق عليهما وهو غني عنهما أزلا وأبدا ، وغناه عن المكان يعْني غناه عن التحيز في أي جهة من الجهات إذ لو كان متحيزا في جهة لكان ذلك افتقارا منه تعالى إليها ، ويترتب على ذلك سؤال عن مكانه قبل خلقه لتلك الجهة ، مع أن خلقه الزمان والمكان يستحيل أن يكون أثَّر عليه تغيرا في ذاته أو في شيء من صفاته ، لأن الأزلي السابق على كل شيء لا تؤثر عليه الحوادث ولا تغيره العوارض ، ولئن كان بالأدلة القاطعة سابقا وجوده على وجود الزمان والمكان ، فإنه الآن على ما عليه كان ، فلا تحده الجهات ولا يحِلُّ في مكان .

وإذا ثبت هذا ثبتت استحالة أن يكون تعالى محدودا متناهيا ، أو أن يكون متبعضا ينقسم إلى جوارح وأعضاء ، لأن ذلك من آثار الصنعة ، وآثار الصنعة دليل على الحدوث والخلق فمن كانت فيه فهو حادث كان بعد أن لم يكن ، يفتقر إلى من أخرجه من العدم إلى الوجود .

هذا ، ومن المعلوم أن الجهات الست التي تكتنفنا ليست إلا نسبية بحَسْب الجهة التي نكون فيها من الكرة الأرضية ، فأينما كنا فيها كانت الجهة التي فوق رؤوسنا - ونحن منتصبون قياما - هي جهة الفوق ، والجهة التي تحت أقدامنا هي جهة التحت ، ولكن هذا لا يطرد في كل مكان ، فالأرض كما هو ثابت بمثابة الكرة ، فهذه الجهة تقابلها جهة أخرى ، يكون الفوق والتحت فيها على عكس ما عندنا ، لأن أهلها بالنسبة إلينا هم تحت أقدامنا ، ونحن فوقهم ، ونحن أيضا - بالنسبة إليهم - تحت أقدامهم وهم فوقنا ، إذ الفضاء الذي يلف الكرة الأرضية محيط بها من كل جهة وهو فوقها بحسب كل جهة من جهاتها ، وما قابل كل جهة من الجهات فهو سماء بالنسبة إليها ، وما هذه الأرض إذا ما قيست إلى غيرها من الأجرام العظيمة إلا كذرة لا تساوي شيئا ، وتلكم الأجرام أيضا ما هي بالنسبة إلى سعة الفضاء إلا كحال الذرات السابحة في عُباب هذا الفضاء العظيم الذي لا يعلم حدوده إلا الله تعالى ، وما هذا الفضاء وكل محتواه بالنسبة إلى عظمة الله وسعته إلا شيء مهين ، فكيف يقال مع ذلك بأنه تعالى متحيز في جهة من الجهات مع أن تلك الجهة بحسب مصطلح أهل الأرض نسبية بحسب مقابلة كل سطح من هذه الأرض .

وبهذا يتبين أنه يستحيل إجراء الآيات التي تدل ظواهرها أنه تعالى في جهة الفوق بحسب ما يوحي به هذا الظاهر ، على أن تلك الآيات تقابلها آيات أخرى تدل على خلاف ما دلت عليه كقوله

تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ (٢) ، ومثل ذلك قول النبي ﷺ : " الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم " (٣) ، مع أن قرب حبل الوريد وأعناق الرواحل قرب حسي .

وبناء على ما تمسك به المتشبثون بالمتشابهات من الأخذ بالظواهر يلزمهم أن يكون قربه تعالى من جنس ذلك القرب الذي اقترن به ، وأين هذا مما يعتقدونه من أنه تعالى مستقر على عرشه فوق سمواته ، ومثل ذلك حديث أبي سعيد وابن عمر المتقدم في النهي أن يبصق المصلي قِبَل وجهه ، وليس بعض هذه الأدلة أولى بالتأويل من بعض ، وإنما يجب أن تحمل جميعا محمل التنزيه الذي يتفق مع دلائل العقل والنقل .

ومن أعجب ما تشبث به هؤلاء المشبهة حديث : " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ " (٤) ، حيث زعموا أن لله تعالى نزولا حقيقيا في ثلث الليل الأخير من عرشه إلى السماء الدنيا ، وحكوا الخلاف في خلو العرش منه في ذلك الوقت ، مع أنه من المعلوم أن الأرض لا تخلو من الثلث

---

(١) سورة البقرة الآية ١١٥ .

(٢) سورة ق الآية ١٦ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الدعوات والذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٦٨٠٧) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (١١٤٥) .

الآخر من الليل ، لأن الليل والنهار يدوران على الأرض دورانا مستمرا ، فلا تخلو الأرض من أي جزء من الليل أو النهار ، وهذا الذي يؤذن به قوله تعالى : ﴿ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾ (1) ، وقوله تعالى : ﴿ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا ﴾(2) ، وفي كل لحظة من اللحظات تكون بداية الثلث الآخر من الليل بالنسبة إلى أهل جزء من الأرض ، ونهاية الثلث الآخر بالنسبة إلى قوم آخرين ، وهكذا جميع أجزاء الليل والنهار فإنها لا تخلو الأرض منها جميعا في أي لحظة من اللحظات ، فحمل النزول على ما حملوه عليه يستلزم أن يكون تعالى في تحرك مستمر بين عرشه والسماء الدنيا ، بحيث يكون في كل لحظة نازلا إلى السماء الدنيا وصاعدا إلى العرش ، ولعمر الحق إن عرض الإسلام بهذه المفاهيم المضطربة كما يصنع أولئك الحشوية المجسمون ليس من دواعي النظر بعين الارتياب إليهم فحسب ، بل إلى الإسلام نفسه عندما يقال لمن جهلوه بأن هذه هي عقيدته ، أو ليس مثل هذا هو الذي أدى بأوربا النصرانية إلى الانتقاض على ما كانت عليه من الدين ونبذه ، وإيثار الإلحاد عليه واعتباره أمرا لا يتفق مع الواقع والعقل ، وذلك عندما تكشفت أفكاره مناقضة للحقائق العلمية التي أصبحت مسلّمة لدى الجميع ، وقد برأ الله الإسلام من ذلك ، وصان كتابه المعجز من

---

(1) سورة الحديد ، الآية ٦ .

(2) سورة الأعراف ، الآية ٥٤ .

أيدي العابثين بنصوصه ، وإنما عبثت أيدي أهل الضلال بتأويله فألصقت به ما هو براء منه .

وقد يقول أولئك المعارضون بأنه ليس من المعقول أن يكون الله سبحانه كما تصفونه غير موصوف بالتحيز في جهة من الجهات ، لأن الوجود يقتضي أن يكون الموجود في جهة وإلا كان غير موجود .

وجواب ذلك أنه لا خلاف بين الأمة في كون أي جهة من الجهات حادثة كانت بعد أن لم تكن ، وأن وجوده سبحانه سابق عليها جميعا ، فمن نفى إمكان الوجود في غير جهة يلزمه إما نفي وجوده تعالى قبل وجود الجهة ، وإما القول بقدم الجهات ، وكل من ذلك باطل ، واستحالة الوجود في غير جهة إنما هي بالنظر إلى الوجود المادي المحدود ، كوجود الأجسام المحدودة ، أما وجود الله تعالى فهو مباين لوجود سائر الموجودات ، فلذلك يستحيل عليه التحيز ، على أنه يلزم أولئك الذين جسموه ووصفوه بالأبعاض والحدود إما أن يقولوا باستحالة أن يزيد ويخرج عن حدوده أو بإمكان ذلك ، وكل من ذلك باطل ، فالقول بعدم إمكان ذلك يستلزم عجزه سبحانه عن الزيادة في ذاته والعجز من الصفات المستحيلة عليه ، وعكسه يترتب عليه أن يكون متغيرا وكل متغير حادث ، ثم إن هذه الزيادة إما أن تكون في نفسه أو في فراغ هو غيره ، والأول باطل فإن الشيء لا يزيد في عينه ، والثاني أيضا باطل لأنه يقتضي افتقاره إلى ذلك الفراغ .

وببطلان هذه الفروض كلها يتضح أن القول الفصل هو تنزيهه تعالى عن الجسمية والأبعاض والحركات والانتقال والتغير والتحيز والحدود ، وأنه موجود لا كالموجودات ، فلا يوصف بالاتصال بالكون ولا بالانفصال عنه ، لأن الكون محدود وهو غير محدود ، وإنما غاية ما تصل إليه الألباب وما تدركه البصائر من وصفه أنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾[1] ، وأنه ﴿ لَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[2] ، وكل ما زاد على ذلك فهو باطل مردود ، وكل ما خطر للوهم من التصور والوصف في حقه فهو بخلافه ، وأن العجز عن إدراكه هو منتهى الإدراك .

ولئن كان الإنسان ـ مهما أوتي من ملكات العلم وتفتح له من آفاق المعرفة ـ يرتد خاسئا حسيرا عن معرفة كثير من مخلوقات الله على ما هي عليه ، ويبقى حائرا في تصورها ، فأنى له أن يتصور حقيقة الذات العلية ، وحسبه أن يفكر في روحه التي جعلها الله سر حياته ومصدر طاقاته وملكاته ، فهي في أعماق نفسه ، ولكنه لا يجد سبيلا لمعرفة كنهها وإدراك سرها ، فلا يتوصل إليها ببصره ولا بسمعه ولا بذوقه ولا بشمه ولا بلمسه ولا بأي حاسة ظاهرة أو باطنة ، وإنما هي بالنسبة إليه سر غامض ولغز مُعَمًّى ولا تحدثه نفسه أنه في يوم من الأيام سيصل إلى حل هذا اللغز واكتشاف هذا

---

(١) سورة الشورى ، الآية ١١ .

(٢) سورة الإخلاص ، الآية ٤ .

السر ، فأنى له أن يجد سبيلا إلى معرفة حقيقة الله تعالى ؟ ومثل ذلك جهل الإنسان بحقيقة الطاقة الكهربائية مع قدرته على تسخيرها لمنافعه بما آتاه الله من ملكات العقل وفجر له من عيون المعرفة ، وفي كل حين يكتشف آفاقا جديدة من آثارها التي لم تكن تدخل في حسبانه من قبل ، وقل مثل ذلك في الطاقة الذرية ، أو ليس في هذا كله آيات بينات تزيد المؤمن إيمانا وهدى وبصيرة ، وتدعو غيره إلى الإيمان والاستبصار والإيقان بأن الخالق تعالى منزه وجوده عن أن يقاس على وجود غيره .

اشتمال لغة العرب التي نزل بها القرآن على الحقيقة والمجاز :

هذا ، ولم يكن استعمال القرآن للألفاظ المتشابهة مع إرادة معاني أخرى بها غير المعاني الموضوعة لها في أصل وضعها بدعا في الاستعمال ، فقد أنزله الله بلسان عربي مبين وخاطب العرب بأسلوب خطابهم ، فاستعمل اللفظ تارة في حقيقته وأخرى في مجازه ، مع وجود القرينة الصارفة له عن الحقيقة إلى المجاز ، وكان ذلك من أسرار تأثيره عليهم إذ جاء بما عجزت عنه ملكاتهم في الحقيقة والمجاز معا ، على أن هذا التقسيم للكلام المستعمل إلى هذين النوعين ليس خاصا باللسان العربي لأنه مما توارد الناس عليه جميعا على اختلاف ألسنتهم ، فهم عندما يريدون تعميق مفاهيم معينة في أذهان المخاطبين يخرجون بالكلام عن حقيقته إلى مجازه ، فيأتون بالعبارات المشتملة على الاستعارات والكنايات والمجاز

المرسل ، لما فيها من التأثير النفسي الذي يمتلك الألباب ويأسر النهى ، ويحول المخاطب من حالة إلى نقيضها ، ومن موقف إلى ضده ، وليست عناية البلغاء ببحث الحقيقة والمجاز في اللسان العربي لأن انقسام خطابه إليهما من خصوصياته ولكن لافتقارهم إلى دراسة فن الخطاب في هذا اللسان دون غيره ، لأن الله شرفه بأن جعله وعاء كلامه المنزل للإعجاز ، فمن خدمتهم لكتاب الله عنايتهم بهذه المباحث لتعبيد الطرق وتذليل العقبات حتى تصل العقول إلى فهم مراده وتستلهم أسرار إعجازه .

وما إنكار المجاز إلا مكابرة للعقل وتنكر للحقيقة ، وهو لا يصدر إلا من أحد شخصين ؛ إما من جاهل غبي ، وإما من متعنت مكابر لأنه من البدهيات ، فإن مما تواردت عليه الألسن واتفقت عليه اللغات أن من أراد وصف أحد بالبطولة الفائقة عبر عنه بالأسد ، وإن أراد وصفه بالجمال المتناهي عبر عنه بالشمس أو بالقمر ، وإن أراد وصفه بالجود والكرم عبر عنه بالسحاب أو البحر ، ومن أمثلة ذلك قول الشاعر :

لدى أسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد أظفاره لم تقلم

فإن موصوفه إنسان شجاع وليس أسدا حقيقة .

وقول غيره في وصف محبوبته بالجمال :

قامت تظللني من الشمس ... نفس أعز علي من نفسي

قامت تظللني ومن عجب ... شمس تظللني من الشمس

وقول آخر في وصف ممدوحه بالجمال أيضا :

لا تعجبوا من بلى غلالته فقد زر أزراره على القمر

وقيل في ممدوح بالشجاعة والكرم :

وصاعقة من نصله تنكفي بها

على أرؤس الأقران خمس سحائب

وقد شاع عند العرب استعمال الألفاظ في غير حقائقها ، ومن بينها ما يدل في وضعه على الجوارح وأبعاض الجسم التي تشبث بمجيئها في القرآن من وصف الله بحقائق معانيها ، أخذا بما يدل عليه ظاهرها ، كالوجه واليد ، ومن ذلك قول الشاعر :

أستغفر الله ذنبا لست محصيه

رب العباد إليه الوجه والعمل

فإن الوجه هنا لا يعني الجارحة ، وإنما هو القصد .

ومثله قول الآخر :

يداك يد خيرها يرتجى

وأخرى لأعدائها غائظة

إذ المراد باليد الأولى جوده وكرمه ، وبالثانية بطشه ونقمته ، وسبق الاستشهاد بقول الشاعر :

وفي يدك السيف الذي امتنعت له

صفاة الهدى من أن ترق فتخرقا

وهو كما ترون أثبت للهدى صفاة تحمى بالسيف من الرقة والاختراق ، مع أنه من المعلوم بداهة أنه لا توجد للهدى صفاة حقيقية ، وإنما المراد قوته .

وقول غيره :

وغداة ريح قد كشفت وقرة
إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فقد جعل للشمال يدا ، وللغداة زماما ، وكل من ذلك ليس على حقيقته ، وكذلك كشف الغداة لم يرد به الحقيقة ، وإنما أراد به السخاء على المعوزين بما يسد حاجتهم فيها .

التعبير القرآني كسائر التعبير العربي في انقسامه إلى حقيقة ومجاز :

واجه القرآن الكريم العرب بنفس الأسلوب الذي كانوا يتخاطبون به ، فجاء المجاز في تضاعيف عباراته كالحقيقة ، وإنكار ذلك مكابرة للواقع ، فإن المجازات على اختلاف أنواعها في كلماته أظهر من أن تحتاج إلى بيان ، أو أن يشار إليها بالبنان ، وحسبنا ما تكرر فيه من الأمر بتقوى الله كما في قوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ

(١) سورة البقرة ، الآية ١٩٤
(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٣
(٣) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢

﴿حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾[1] ، وقوله : ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَ﴾[2] ، وقوله في العديد من الآيات : ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾[3] وقوله : ﴿وَٱتَّقُونِ يَـٰٓأُوْلِى ٱلۡأَلۡبَـٰبِ﴾[4] ، وغيرها من الآيات التي لا يحصيها كاتب ولا قارئ ، مع أن الاتقاء موضوع أصلا للاجتناب ، فإن اتقى مطاوع لوقى ، يقال : وقيت فلانا هذا الأمر فاتقاه ، بمعنى جنبته فتجنبه ، وليس من المعقول أن تكون حقيقته هي المراد إذ لا يتصور أصلا تجنب الذات العلية ، وإنما المراد تجنب سخطه تعالى بفعل مأموراته وترك منهياته ، ولذلك كان مفهوم التقوى الاصطلاحي شاملا للفعل والترك مع أن الأصل فيه بمعنى التجنب كما ذكرنا ، ويدل عليه قول الشاعر :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

فإن مراده أنها اتقت نظرهم إليها بوضع يدها على وجهها ، ومثل هذا الأمر باتقاء اليوم الآخر كما في قوله تعالى : ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا لَّا تَجۡزِى نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٍ شَيۡـًٔا﴾[5] ، وقوله : ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمًا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ﴾[6] ، فإن اتقاء ذلك اليوم حقيقة بمعنى تجنبه ليس في

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ١٠٢

(٢) سورة النساء ، الآية ١

(٣)سورة النساء ، الآية ١

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٩٧

(٥) سورة البقرة الآية ٤٨ .

(٦) سورة البقرة الآية ٢٨١ .

مقدور أحد ، فقد أخبر الله أن الكل يرجع فيه إلى الله وما لم يكن مقدورا عليه فإن الله لا يأمر به ، وإنما المراد اتقاء ما يؤدي إلى تبوء العقاب فيه من معصية الله في أمره أو في نهيه .

ومن المجاز في القرآن قوله تعالى : ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾ (1) ، فإن الحبل معهود عند الكل يتبادر إلى كل ذهن بمجرد ذكره ، ولكن حقيقته هنا غير مرادةٍ قطعا ، إذ ليس المراد بهذا الاعتصام بحبل الله أن يمسكوا بحبل حسي تدلى من فوق ، وإنما المراد به اتباع دين الله ، فإنه يصل أتباعه بالله سبحانه ، ويجمع شتاتهم ، ويؤلف بين قلوبهم .

ومنه قوله تعالى : ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (2) فإن الصراط والسِّراط والزِّراط لغة بمعنى الطريق ، والسين هي الأصل فيه ، وسمي كذلك لأنه يسترط السابلة كما تقدم ، ولهذا سمي لقما لأنه يلتقم الماشي فيه ، والمستقيم غير المعوج ، ومن الواضح لكل أحد أن حقيقته غير مرادة ، فإنه ليس من المراد بهذا الدعاء أن يهديهم الله طريقا يسلكونه بأجسامهم ، وإنما المراد به أن يهديَ عقولهم إلى الحق الذي أنزله والدين الذي اصطفاه ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (3) ، وقوله : ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟

(1) سورة آل عمران الآية ١٠٣ .
(2) سورة الفاتحة ، الآية ٦ .
(3) سورة الأنعام ، الآية ١٦١ .

ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾[1] ، وفي قوله : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ يبدو المجاز واضحا ، فإنه من المتبادر أنه لا يعني بالسبل طرقا حسية يسلكونها ، وإنما أراد بها الضلالات التي اتبعها أهل الكفر وزاغت بهم عن الحق الذي هو سبيل الله .

ومنه قوله تعالى : ﴿ مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [2] إذ لا يعقل أن يكون أخذه تعالى بناصية كل دابة بمعنى إمساكها حقيقة من ناصيتها ، وإنما هو كناية عن تصريفها كما يشاء ، وكذلك قوله : ﴿ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ يتعذر حمله على أنه قائم أو قاعد على طريق مستو، وإنما المراد به أن كل ما يصدر عنه تعالى فهو حق لا يدانيه الباطل .

ومنه قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ﴾ [3] فإن الآية لو كانت على حقيقتها لكان المعنيون بها لا يعون شيئا قط ولا يسمعون شيئا ولا يبصرون شيئا ، ولو كانوا كذلك لما كانوا ملومين لأن الحجة لا تصل إليهم ، فإن الحجة إما أن تكون عقلية ، وإما أن تكون سمعية ، ومهما كانت فإنها لا تنفذ إلى مدارك هؤلاء ، فليس بوسعهم أن يدركوها وأن يتبعوا الداعي الذي

---

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٥٣ .
(٢) سورة هود ، الآية ٥٦ .
(٣) سورة البقرة ، الآية ٧

جاء بها وقد قال تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (١) ، ولكن هؤلاء كانوا مكلفين وتوعدوا بالعذاب العظيم ، ومن المعلوم قطعا أنهم كانوا يسمعون ويبصرون ويعون ، فلذلك كانوا أهلا للتكليف والخطاب بالدعوة ، وإنما هم الذين أهملوا أسماعهم وأبصارهم وعقولهم بتصاممهم وتعاميهم وتغافلهم عن الحق الذي دُعوا إليه ، وكان هذا منهم تعطيلا لهذه المدارك فكانت حالهم كحال من ختم على قلبه وسمعه وغُشِّي على بصره .

ونحو هذا قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ (٢) فإن هؤلاء لو كانوا كما يدل عليه ظاهر الآية لكانوا أعجز من الأنعام عن احتمال التكليف الشرعي ، فأنى يكلفون ويُعاقبون بجهنم وبئس المصير ؟ وإنما المراد بذلك ما ذكرناه من كونهم آثروا الباطل على الحق والضلال على الهدى اتباعا للهوى وارتكاسا في العمى كما قال تعالى : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَـٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ﴾ (٣) . ومما يدخل فيما ذكرناه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ (٤) ، وقوله : ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَـٰفِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية ١٧٩ .

(٣) سورة فصلت ، الآية ١٧ .

(٤) سورة الكهف ، الآية ٥٧ .

﴿ غِطَآءٍ عَن ذِكۡرِي وَكَانُواْ لَا يَسۡتَطِيعُونَ سَمۡعًا ﴾ [1] ، وقوله : ﴿ إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا فَهِيَ إِلَى ٱلۡأَذۡقَانِ فَهُم مُّقۡمَحُونَ وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ﴾ [2] إذ لو حمل شيء من ذلك على حقيقته لما كانت حجة الله قائمة على أحد من أهل الكفر ، وكان عقابه تعالى لهم ظلما وجورا تعالى الله عنه علوا كبيرا ، وقد نزه الله سبحانه نفسه عن الظلم ، فقد قال : ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ ﴾ [3] ، وقال : ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴾ [4] وفي الحديث القدسي : " يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلا تَظَالَمُوا " [5] ، ولذلك كان حكم الله على عباده منوطا بإرساله المرسلين كما قال عز وجل : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴾ [6] ، ولو كان أولئك المخاطبون برسالات المرسلين غير قادرين على فهمها وإدراكها لما كان معنى لإرسالهم إليهم ، فإن الحجة لا تقوم بمجرد الإرسال حتى يكون المرسل إليهم أهلا لفهم هذه الرسالة ، ولذلك كان من حكمة

---

(١) سورة الكهف ، الآيتان ١٠٠ و١٠١ .

(٢) سورة يس ، الآية ٨ و٩ .

(٣) سورة فصلت ، الآية ٤٦ .

(٤) سورة النحل ، الآية ٣٣ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب ، باب تحريم الظلم (٢٥٧٧) .

(٦) سورة الإسراء ، الآية ١٥ .

الله أن يخاطب كل أمة بلسانها من أجل بيان مضمون رسالته إليها كما قال تعالى : ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡۖ﴾ (١) .

ومن قبيل ما ذكرناه قوله تعالى فيما يحكيه عن الكفار في النار : ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (٢) إذ لا يعدو أن يكون المراد بنفي السمع والعقل عنهم نفي انتفاعهم بملكة العقل وحاسة السمع ، وإلا كانوا أولى بالعذر .

وقد وصف الله القرآن الكريم بقوله : ﴿لَّا يَأۡتِيهِ ٱلۡبَٰطِلُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَلَا مِنۡ خَلۡفِهِۦۖ﴾ (٣) ، ويترتب على نفي المجاز أن يكون ذلك يقتضي إثبات يدين حقيقيتين للقرآن الكريم كما يلزم من قوله : ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦۖ﴾ (٤) أن تكون لرحمته يدان حقيقيتان .

ومن المجاز في القرآن قوله تعالى : ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ (٥) ، فإن الإيمان ليس حروفا تسطر وكلمات تكتب ، وإنما هو حقيقة معنوية راسخة في النفس ، وليست كتابته تعالى الإيمان في قلوبهم إلا ترسيخا لهذه الحقيقة وإثباتا لها في قلوب أولئك كما تنقش الحروف والكلمات .

---

(١) سورة إبراهيم ، الآية ٤ .

(٢) سورة الملك ، الآية ١٠ .

(٣) سورة فصلت ، الآية ٤٢ .

(٤) سورة الأعراف ، الآية ٥٧ .

(٥) سورة المجادلة ، الآية ٢٢ .

ومنه قوله تعالى : ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ﴾ (١) إذ لم يكن المراد بالخيطين خيطين حقيقيين أحدهما أبيض والآخر أسود ، وإنما المراد بالخيط الأبيض شعاع الفجر البازغ من سُدْفَة ظلام الليل، والمراد بالخيط الأسود هو ذلكم الظلام ، وقد سبق إلى فهم عدي بن حاتم أن المراد بهما خيطان حقيقيان ، فكان يأكل ويشرب وهو ينظر إلى خيطين أسود وأبيض حتى إذا ما بدأ الفجر يسطع وتمكن من التمييز ببصره بينهما أمسك ، ولما أخبر النبي ﷺ بذلك قال : " إنك لعريض القفا إن أبصرت الخيطين بل هو سواد الليل وبياض النهار " (٢) وفي رواية أخرى : " إن وسادَك إذا لعريض " (٣) وليس ذلك من قوله ﷺ إلا من باب المجاز أيضا ، إذ لم يكن المراد به إلا الكناية عن كونه لم يصل إلى إتقان المراد من الآية .

وإنكار المجاز يقتضي وصف يده تعالى أنها حلَّت فوق أيدي أولئك الذين بايعوا النبي ﷺ بيعة الرِّضوان لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ (٤) ، وباستحالة هذا المعنى يظهر أن اليد هنا لا يراد بها الجارحة المعهودة ، وإنما ذلك تأكيد

---

(١) سورة البقرة ، الآية ١٨٧ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب: وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود (٤٥١٠) .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب التفسير ، باب: وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود (٤٥٠٩) .

(٤) سورة الفتح ، الآية ١٠ .

على أن عهد الله تعالى فوق عهدهم ، وأنه موف لمن أوفى ومُجازٍ لمن نكث .

المجاز في الحديث النبوي الشريف :

إن أحاديث النبي ﷺ حافلة بالمجاز كالقرآن الكريم ؛ لأن النبي عليه أفضل الصلاة والسلام عربي اللسان والمحتد ، وقد بُعِث إلى قومه العرب بلسانهم المعهود الذي يتنوع خطابه إلى الحقيقة والمجاز ، وإنكار المجاز في كلامه عليه الصلاة والسلام مكابرة للواقع ، فماذا عسى أن يقال في قوله : " مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ - وَلا يَقْبَلُ اللَّهُ إلا الطَّيِّبَ - فَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ ثُمَّ يُرَبِّيهَا لِصَاحِبِها كَمَا يُرَبِّي أَحَدُكُمْ فَلُوَّهُ حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ "(1) ، أفيقال بأن هذه الصدقة تقع في يمين الله حقيقة أو أنها بعينها تربى بيمين الله كما يربى الفلوّ حتى تصير كالجبل ، أم يقال بأن المراد بهذا قبول الله تبارك وتعالى لها ومباركته أثرها ومضاعفته أجرها حتى يكون للمتصدق من الأجر مثل ما لمن تصدق بما يعادل الجبل ، فإن العين المتصدق بها تتلاشى بانتفاع المسكين المتصدق عليه بها ، وإنما الذي يبقى هو أجرها ، وهذا ما فهمه المحققون من شُرَّاح الحديث ، ففي فتح الباري : هذا الحديث وشبهه إنما عبر به على ما اعتادوا في خطابهم ليفهموا عنه ، فكنى عن قبول الصدقة باليمين ، وعن تضعيف أجرها بالتربية ، وقال عياض : لما كان

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب الصدقة من كسب طيب ، (1410) .

الشيء الذي يرتضى يُتلقَّى باليمين ويؤخذ بها استعمل في مثل هذا واستعير للقبول لقول القائل :

تلقاها عِرابَةُ باليمين .

أي هو مؤهل للمجد والشرف ، وليس المراد بها الجارحة ، وقيل : عبر باليمين عن جهة القبول ، إذ الشمال بضدِّه ، وقيل : المراد يمين الذي تدفع إليه الصدقة ، وأضافها إلى الله تعالى إضافة ملك واختصاص لوضع هذه الصدقة في يمين الآخذ لله تعالى ، وقيل المراد سرعة القبول ، وقيل : حسنه ، وقال الزين بن المنير : الكناية عن الرضا والقبول بالتلقي باليمين لتثبيت المعاني المعقولة بالأذهان وتحقيقها في النفوس تحقيق المحسوسات ، أي لا يتشكك في القبول كما لا يتشكك من عاين التلقي للشيء بيمينه ، لا أن التناول كالتناول المعهود ولا أن المتناول به جارحة .

على أن بعض روايات الحديث أدل على تعذر الحقيقة ولزوم المجاز ففي رواية مسلم " فيقبضها " ، وفي حديث عائشة عند البزار : " فيتلقاها الرحمن بيده " [1] ولا ريب أن إجراء هذه الروايات على ظاهرها يؤدي إلى الاضطراب ، فالمجسمة الذين ينعتون الله تعالى بالجوارح ويصفونه بالتحيز في جهة يزعمون أنه تعالى في جهة العلو ، لأنه في زعمهم مستو على عرشه استواء حقيقيا ، وما من ريب أن الصدقة التي يتصدق بها العبد إنما تكون في الأرض ،

---

(١) فتح الباري ج ٣ ص ٣٢٩ ، ط . دار المنار .

وتبقى كذلك إلى أن تتلاشى بانتفاع المُتَصَدَّق عليه بها ، ولا تنتقل عينها من الأرض إلى السماء ، وبناء على ما زعموه يلزمهم أن تكون يده تعالى اليمين تنزل إلى الأرض لقبض الصدقات قبضا حقيقيا ، أو أن تكون الصدقة التي تكون مقبولة عنده تعالى تعرج إلى العرش بعينها حتى تقع في يده تعالى حقيقة ، وكل هذا تخبط غير مبني على دليل ، وإنما هو فرار من الواضح إلى المشكل واستحباب للعمى على الهدى .

ومن المجاز في الحديث النبوي الشريف ما حدَّث به النبي ﷺ عن ربه عز وجل أنه قال : "وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا ، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا " (١) ، فإنه ليس من المعقول قط أن تتحول جوارح المتقرب إلى الله بالنوافل الفائز بمحبته عز وجل لتكون هي حقيقة الذات الإلهية لما يلزم من ذلك من تحول المخلوقات إلى حقيقة عين الذات ، وتعدد ذاته تعالى بحسب تعدد تلكم الجوارح من كل من تقرب إلى الله فأحبه ، وكون ذلك الأواه الناسك لا يعبد إلا جوارحه المذكورة .

ومثل ذلك ما جاء في الحديث نفسه : " وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً " . فإن حمل هذا الحديث على ظاهره يأباه أي عقل ويرده الواقع ، وإلا ما هو هذا التقرب إلى الله تعالى بالشبر

---

(١) قد سبق تخريجه .

ليقابله التقرب منه تعالى إلى العبد بالذراع ؟ وما هو التقرب إليه بالذراع ليقابله التقرب منه بالباع ؟ وفي أي ميدان يكون هذا وذاك ؟ وكيف يكون هذا السعي لتقابله منه تعالى الهرولة ؟ فإن العباد المعنيين بهذا تحتويهم هذه الأرض ، وعلى ما يزعم هؤلاء المجسمة فإن الله تعالى يحتويه العرش ، فهل معنى هذا التقرب بتسلق الأشجار وصعود الجبال حتى يكون هؤلاء المتقربون أدنى من الله بالمقاييس الحسية فيتقرب منهم الله تعالى بالنزول من عرشه ؟ وهل الناس مطالبون بأن يسعوا إلى الله بتسلقهم الشجر وصعودهم الجبال ليفوزوا بإتيان الله تعالى إليهم هرولة ؟ وبناء على هذا فإنه يترتب عليه أن يكون أعظم فوزا بالقرب ، وأولى بأن يسرع الله إليه في إتيانه من ركب المركبات الفضائية فوصلت به إلى أرفع قدر يمكن الوصول إليه في العلو ، فإن أبوا ذلك وقالوا : إن هذا غير متبادر إلى الذهن ولا مستساغ في العقول ، وإنما يدرك كل عاقل أن المراد من هذا الحض على التقرب إلى الله بالأعمال الصالحة وإخلاصها له عز وجل . سألناهم عن المعنى الموضوع لغة للشبر والذراع والباع والسعي والهرولة ، فهل يمكن أن تكون معانيها هنا داخلة في القصد ؟ فإن قالوا : نعم كابروا ، وإن قالوا : لا ، نقضوا أساسهم ، فتداعى بنيانهم ورجعوا إلى التأويل الذي فروا منه وإلى مراعاة القرائن العقلية وغيرها في تفسير الكلام وحمله على محمله الصحيح المراد ، وأقروا أن حقيقة هذا الكلام غير مرادة ، وأن المراد به أن العبد إذا تقرب إلى ربه بالقليل من العمل تقرب الله إليه بالكثير من الأجر والألطاف .

ومن المجاز في الحديث قول النبي ﷺ : " اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فإن الصدقة تطفئ النار " [1] ، فإن إطفاء الصدقة للنار ليس على حقيقته وإلا لبرد جانب كبير من النار بكثرة المتصدقين ، وإنما المراد ما يكون من زحزحة المتصدقين عن النار بسبب صدقاتهم .

ومن شواهد المجاز في الحديث الشريف ما سبق ذكره من قول النبي ﷺ : " يا عريض القفا " [2] أو : " إن وسادك لعريض " [3] فإن حقيقة ذلك كله غير مرادة .

شبه المنكرين للمجاز والرد عليها :

إن أصدق البراهين وأقوى الأدلة على إثبات حقيقة عيانها ، فإن المعاينة لا يرتاب فيها ذو بصر ، وقد عُلِمَ مما تقدم من شواهد الكلام العربي أنه حافل بالمجاز ، فلا يُعَدُّ إنكار ذلك إلا نكرانا للعيان ، على أن العرب قد تستخدم في حديث واحد اللفظ في حقيقته ومجازه بالتصرف في ضمائره بردها تارة إلى حقيقته وأخرى إلى مجازه ، كما في قول الشاعر :

فسقى الغضى والساكنيه وإن هم ... شبوه بين جوانحي وضلوعي

فإنه مما لا يرتاب أن الغضى هنا على حقيقته ، وأن المراد بأول ضميريه هو عين تلك الحقيقة ، أما ضميره الثاني وهو في قوله :

---

(١) أخرجه الإمام الربيع ، باب الصدقة ، (٣٤٤) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

" شبوه " لا يمكن أن يعاد إليه باعتبار حقيقته ولكن باعتبار مجازه ، إذ ليس المراد بشب الغضى بين جوانحه إلا ما أضرموه من نار الأشواق التي يلهبها الحب الراسخ في أعماق نفسه ، وهذا من الاستخدام المشهور في البديع ، ولربما تصرفوا في اللفظ فاستعملوه مجازا في شيء وأعادوا إليه الضمير مجازا في شيء آخر ، وتتعذر في كل منهما إرادة حقيقته ، وهذا نوع آخر في الاستخدام ، ومن شواهده قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

إذ ليس المراد بنزول السماء إلا نزول الغيث ، وذلك مجاز مرسل لأنه يأتي من جهة السماء ، وإلا فلا يسمى الماء أو الغيث سماء ، وما المراد برعيه إلا رعي النبات الناشئ بسببه ، وقد سبقت أمثلة مما ورد من المجاز في كلام الله وكلام رسوله ﷺ ، مما لا يمكن أن يحمل على حقيقته بحال ، فليس إنكار المجاز رأسا أو إنكاره في الكتاب أو السنة إلا من باب إنكار الواقع الماثل للعيان ، ومع هذا فقد ركبت جماعة متن العناد والشقاق وتخبطت في متاهات الحيرة والأوهام فادعت عدم وجود المجاز ليتسنى لها تقرير ما وقر في نفوسها من المعتقدات الزائغة الناشئة عن اتباع المتشابهات والإعراض عن المحكمات ، والذي تولى كبر الدفاع عن ذلك هو ابن تيمية كما في كتابه المسمى بالإيمان ، ونهج نهجه تلميذه ابن القيم في الصواعق المرسلة ، وقد أخذا في ترديد كثير من الشبه الواهية لتغطية الحجج الدامغة والبراهين القاطعة ، وتابعهما على ذلك من نهج نهجهما واعتنق نحلتهما ،

وقد جاؤا بالغرائب التي يعجب منها كل من آتاه الله بصيرة في الدين أو ذوقا في لغة القرآن ، وقد كان ابن القيم أكثرهم مكابرة وأشدهم محاولة لاستنفار الشبه وجمعها لأجل إثبات مراده ، ومن مبالغته في إنكار المجاز أنه سماه طاغوتا حيث قال : فصل في كسر الطاغوت الثالث الذي وضعته الجهمية لتعطيل حقائق الأسماء والصفات ، وهو طاغوت المجاز . ثم قال : هذا الطاغوت لهج به المتأخرون ، والتجأ إليه المعطلون ، وجعلوه جُنة يتترسون بها من سهام الراشقين ، ويصدون حقائق الوحي المبين (1) .

وقبل أن نشرع في تفنيد كلامه لننظر في هذه الكلمات القليلة التي جاء بها كم فيها من مجاز ؟ فإن التعبير عن المجاز نفسه بالطاغوت لا يعدو أن يكون مجازا ، واستعمال الكسر في رده هو أيضا مجاز ، فإن الكسر لا يجهل عربي معناه ، وأنه في حقيقته خاص بالأجسام دون المعاني ، وإنكار ذلك مكابرة وتعام عما هو واضح بداهة ، وقوله : " التجأ إليه المعطلون " المجاز فيه ظاهر في "التجأ " ، فإن الالتجاء طلب الملجأ ، واستعماله في الإعراض عن الحجة أو نحوها لا يعدو أن يكون مجازا ، ففي اللسان : " الملجأ واللجأ المعقل ، ويقال : ألجأت فلانا إلى الشيء إذا حصنته في ملجأ ولجأ والتجأت إليه التجاء " (2) .

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة ، ص231 .

(2) لسان العرب ، مجلد 1 ص 152 ، ط . دار الفكر .

وفي قوله : " وجعلوه جُنة يتترسون بها من سهام الراشقين " استعمال للمجاز في أربعة ألفاظ ، فإن الجُنَّة لغة هو ما يواري من السلاح كالترس والدرع ، واستعماله في اللفظ لا يأتي إلا من طريق التجوز ، والتترس بالترس وكذلك التتريس وتترس بالترس توقى وحكى سيبويه اتَّرَسَ (١) .

وجاء في اللسان " الترس من السلاح المتوقى بها معروف ، وجمعه أتراس وتراس وترسة وتروس قال :

كأن شمسا نازعت شموسا دروعنا والبيض والتروسا (٢)

وأين التترس الحقيقي من صنيع هؤلاء .

والسهام جمع سهم وهي معروفة متبادرة إلى الأذهان ففي اللسان : " السهم واحد النبل ، وهو مركب النصل ، والجمع أسهم وسهام ، قال ابن شميل السهم نفس النصل وقال : لو التقطت نصلا لقلت ما هذا السهم معك ؟ ولو التقطت قدحا لم تقل ما هذا السهم معك ؟ " (٣).

وأين هذه السهام المعنية في كلام ابن القيم التي توقاها خصومه بالمجاز ؟ والرشق أيضا لا يمكن أن يحمل هنا على حقيقته فإنه

---

(١) المرجع السابق المجلد ١ ص ٣٢ .

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق مجلد ١٢ ، ص٣٠٨ .

موضوع للرمي كما جاء في اللسان : " الرشق الرمي وقد رشقه بالسهم والنبل يرشقهم رشقا رماهم " (١) .

فالعجب من شأن ابن القيم كيف يتحامل على المجاز ومثبتيه ، وهو في معرض رده لا يجد مناصا عن استعماله ، حتى أن جملة واحدة في كلامه تشتمل على أربعة ألفاظ يتعذر حمل أي واحدة منها على حقيقتها ، بل كتابه الذي اشتمل على هذه المجادلة وشحنه من وجوه إنكار المجاز ـ حسب رأيه ـ أكثر من خمسين وجها عنوانه لا يتأتى حمله على الحقيقة فقد سماه الصواعق المرسلة ، مع أن الصواعق جمع صاعقة وهي " قطعة من نار تسقط بإثر الرعد لا تأتي على شيء إلا أحرقته " (٢) .

وكثير من مؤلفاته لم يستغن عن المجاز في عناوينها ، كإغاثة اللهفان ، واجتماع الجيوش الإسلامية ، وإعلام الموقعين ، والطرق الحكمية ، وكذا شيخه ابن تيمية في العديد من مؤلفاته ، كمنهاج السنة ، والقواعد النورانية ، والصارم المسلول .

وقد أطال في إيراد الوجوه التي عدها حجة على إنكار المجاز إلى حد الإملال بالقارئ ، فلذلك لا نرى أن نورد كل ما قاله ، وإنما نقتصر على محل الفائدة مما قاله في كثير من تلكم الوجوه ، وهو كاف لأن يكون حجة عند من أبصر على تهافتها وفراغها مما يمكن

---

(١) المرجع السابق مجلد ١٠ ، ص١١٦ .

(٢) لينظر المرجع السابق ، ص١٩٩ .

أن يعول عليه في الاحتجاج ، ومع ذلك فإننا نقرن بمشيئة الله ما نورد من كلامه بما يبين عواره ويثبت تساقطه ، وإليكم ما جاء في هذه الوجوه :

الوجه الأول : قال : "تقسيمكم الألفاظ ومعانيها واستعمالها فيها إلى حقيقة ومجاز إما أن يكون عقليا أو شرعيا أو اصطلاحيا ، والأقسام الثلاثة الأول باطلة ، فإن العقل لا دخل له في دلالة اللفظ وتخصيصه بالمعنى المدلول عليه حقيقة كان أو مجازا ، فإن دلالة اللفظ على معناه - وليست كدلالة الانكسار على الكسر ، والانفعال على الفعل - لو كانت عقلية لما اختلفت باختلاف الأمم ولما جهل أحد معنى لفظ ، والشرع لم يرد بهذا التقسيم ولا دل عليه ولا أشار إليه ، وأهل اللغة لم يصرح أحد منهم بأن العرب قسمت لغاتها إلى حقيقة ومجاز ، ولا قال أحد من العرب قط هذا اللفظ حقيقة وهذا مجاز ، ولا وجد في كلام من نقل لغتهم عنهم مشافهة ولا بواسطة ذلك ، ولهذا لا يوجد في كلام الخليل ولا سيبويه والفراء وأبي عمرو بن العلاء والأصمعي وأمثالهم ، كما لم يوجد في كلام رجل واحد من الصحابة ولا من التابعين ولا تابع التابعين ولا في كلام أحد من الأئمة الأربعة"[1] .

واطرد في هذا إلى أن خلص إلى قوله : وإذا علم أن تقسيم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز ليس تقسيما شرعيا ولا عقليا ولا لغويا فهو اصطلاح محض ، وهو اصطلاح حدث بعد القرون الثلاثة

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٢ .

المفضلة بالنص ، وكان منشؤه من جهة المعتزلة والجهمية ومن سلك طريقهم من المتكلمين ، وأشهر ضوابطهم قولهم : إن الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا ، والمجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا . ثم زاد بعضهم في العرف الذي وقع به التخاطب لتدخل الحقائق الثلاثة وهي اللغوية والشرعية والعرفية ... إلخ [1] .

وجواب هذا : إن هذا التقسيم اصطلاحي مبني على استقراء اللغة واستتباع أساليب استعمالها ، كما هو الشأن في جميع الاصطلاحات الفنية التي ابتكرها أئمة الفنون المتعلقة بعلم اللسان كالنحو والصرف والبلاغة ، ولا يضير ذلك أن العرب الأولين والصحابة والتابعين لم يكن بينهم هذا التقسيم ، إذ لو كان ذلك ضائرا للزم أن يقال ببطلان جميع المصطلحات النحوية والصرفية والبلاغية وكذلك الأصولية وغيرها ، فإن أولئك لم يَدُرْ على ألسنتهم أن هذا فعل ، أو فاعل ، أو مبتدأ ، أو خبر ، أو حال ، أو تمييز ، أو مصدر ، أو ظرف ، أو مفعول به ، أو مفعول مطلق ، أو مرفوع ، أو منصوب ، أو مجرور بحرف الجر ، أو بالإضافة ، أو بالتبعية ، أو أن هذا الفعل ماض ، أو مضارع ، أو أمر ، أو أن هذا حرف نصب ، أو جزم ، أو جر ، أو أن هذا الفعل صحيح ، أو ناقص ، أو أجوف ، أو مثال ، أو لفيف مقرون ، أو لفيف مفروق ، وكذلك الحروف فإنهم لم يقولوا بأن هذه حروف حلقية ، أو شفوية ، أو هوائية مثلا ، أو

(١) المرجع السابق ص ٢٣٣ .

رخوة ، أو شديدة ، أو مهموسة ، أو مجهورة ، أو مستفلة ، أو مستعلية ، إلى غير ذلك من المصطلحات التي تعود إلى فن التجويد ، وكذلك تقسيم الأصوليين للأدلة الشرعية إلى خاص ، وعام ، ومقيد ، ومطلق ، ومجمل ، ومبين ، وتقسيمها في دلالتها إلى ما هو دال بعبارته ، أو دال بإشارته ، أو دال بدلالته ، أو دال باقتضائه ، بل لم يأت في كلامهم قط أن هذا منطوق ، وأن هذا مفهوم ، أو أن هذا خطاب تكليف ، أو أن هذا خطاب وضع ، فهل يقال ببطلان هذه التقسيمات جميعا باعتبارها مُبْتَدَعَة حادثة كما هو الشأن في الحقيقة والمجاز ؟ ومثل ذلك جميع المصطلحات البلاغية كالمسند ، والمسند إليه ، والفصل والوصل ، لم يدُرْ شيء من ذلك قط على ألسنتهم ، فإبطال ذلك إبطال لهذه الفنون جميعا ، وأنى للناس مع هذا أن يفهموا شيئا من القرآن أو من السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، بل القول بذلك يفضي إلى إبطال فن مصطلح الحديث أيضا ، فإن ما اصطلح عليه فيه من تقسيم الحديث إلى صحيح ، وحسن ، وضعيف ، وفرد ، وعزيز ، ومتصل ، ومرسل ، ومعضل ، ومرفوع ، وموقوف ، إلى غير ذلك مما لم يَرِد به قط دليل شرعي ، ولم يقله الصحابة ولا التابعون ، فلماذا العناية بهذا الفن ؟ والتفريق بين شيء من هذه المصطلحات بحيث يُقَرُّ بعضها ويرد بعضها تنطع لا ينشأ إلا عن هوى أو عمى .

ومن أعجب ما سمعت أنني كنت في حوارٍ مع أحد الحشوية المنكرين للمجاز ؛ فكان مما قاله : أي دليل نصَّ على أن هذا حقيقة وهذا مجاز من الكتاب أو السنة أو المروي عن سلف الأمة من

الصحابة أو التابعين ؟ فقلت له : وأي دليل نص على وصف دليل شرعي أنه عام وآخر أنه خاص ؟ فقال : لمَّا ورد قول النبي ﷺ : " نحن معاشر الأنبياء لا نورث " [1] مع أن الله تعالى يقول: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾[2] علمنا أن هذا الحديث مخصص لعموم الآية فعرفنا أن الخصوص يقضي على العموم .

وقد تعجَّبْتُ من ضيق أفق هؤلاء الناس ، وتحجر عقولهم ، وتبلد أذهانهم ، فإن السؤال إنما كان عن النص على أن هذا خاص وهذا عام وليس عن ورود الخصوص والعموم ، وذلك كما ألزمني أن آتي بنص أن هذا حقيقة وأن هذا مجاز ، وإلا فالدليل على ثبات الكل هو الاستقراء ، وليت شعري أوَ لَمْ يكفهم دليلا على الحقيقة والمجاز ما نجده في كتاب الله من إثبات شيء تارة ونفيه أخرى ، مع استحالة أن يكون مورد الإثبات والنفي واحدا إلا إن حمل أحدهما على الحقيقة والآخر على المجاز ، وذلك كالنسيان في حقه تعالى فإن حقيقته مستحيلة عليه لقدسيته سبحانه وكماله واستحالة أن يوصف بأي نقص وهذا الذي دل عليه العقل والنقل ، فالعقل يحيل أن يكون مبدع هذا الكون ومصرفه تعروه حالة من الذهول عن أي شيء منه ، والنقل هو ما نص عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ

---

(1) رواه الإمام الربيع في باب المواريث (٦٦٩) ، والبخاري في كتاب الفرائض ، باب قول النبي ﷺ : " لا نورث ما تركنا صدقة " (٦٧٢٥).

(2) سورة النساء ، الآية ١١ .

نَسِيًّا ﴾ [1] وقوله فيما يحكيه عن موسى عليه السلام ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [2] ومع ذلك جاء قوله تعالى : ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [3] ، وقوله : ﴿ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ ﴾ [4] فهل ترون أنه يمكن أن يحمل النسيان هنا في مقام الإثبات على حقيقته المنفية هناك ، أو أنه يفسر بالإهمال على طريقة التجوز ، وذلك أن الله تعالى يعاملهم معاملة المنسي بحيث لا تنالهم رحمته كما أنهم أهملوا دينه وتناسوا أوامره ونواهيه ، ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَـٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ﴾ [5] ، كما تقدم وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَـٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [6] فإنه يستحيل أن يكون الأعمى هنا هو بمعنى الأعمى في قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ ﴾ [7] وفي قوله : ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝١ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝٢ ﴾ [8] .

فإن قيل بأن لفظة الأعمى في كلا الأمرين حقيقة ، فإنه يكون بمعنى عمى البصيرة كما يكون بمعنى عمى البصر ، بل هو في البصيرة أظهر دلالة لقوله تعالى : ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَـٰكِن تَعْمَى

---

(١) سورة مريم ، الآية ٦٤ .

(٢) سورة طه ، الآية ٥٢.

(٣) سورة التوبة ، الآية ٦٧ .

(٤) سورة الجاثية ، الآية ٣٤ .

(٥) سورة الأنفال ، الآية ١٧ .

(٦) سورة الإسراء ، الآية ٧٢ .

(٧) سورة النور ، الآية ٦١ .

(٨) سورة عبس ، الآيتان ١ و٢ .

﴿ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [1] قلت : هما وإن اتحدا فعلا ومصدرا إلا أن صيغة اسم الفاعل تختلف فيهما ، فمن عمي بصره فهو أعمى ؛ لأن ذلك من الصفات الظاهرة ، واسم فاعل فعِل بكسر العين إن دل على الصفات الظاهرة كان على وزن أفعل كعمي بصره فهو أعمى ، وعَوِرَ فهو أعور ، وعرج فهو أعرج ، وصمّ فهو أصم ، وشلّ فهو أشلّ ، أما إن دل على الصفات الباطنة فاسم فاعله على وزن فعِل - بفتح الفاء وكسر العين - كجذل فهو جذل ، وفرح فهو فرح ، وعميت بصيرته فهو عَم ، قال تعالى في قوم نوح : ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ﴾ [2] ، وقال الشاعر :

وأعلم علم اليوم والأمس قبله

ولكنني عن علم ما في غد عم

فتبين بذلك أن الأعمى فيمن عمِيَتْ بصيرته مجاز .

هذا ، واستعمال الكلمات في غير ما وضع لها من المعاني لا ينحصر في اللغات القديمة العريقة ، حتى يَدَّعِيَ مُدَّعٍ أن ذلك الاستعمال دليل على أن تلكم المعاني هي موضوعة أيضًا لتلكم الكلمات بطريق الاشتراك ، إذ قد تستعار كلمات وُضعت لمعاني بعينها في العصر الحديث باتفاق الكل لمعانيَ أخرى غير تلك التي اصطلح عليها ، ولا تنبو الأفهام السليمة عن إدراك القصد من ذلك لوجود القرينة الدالة عليه ، وذلك كالصاروخ والكهرباء والذرة ،

---

(1) سورة الحج ، الآية ٤٦.

(2) سورة الأعراف ، الآية ٦٤ .

فلو استعير الصاروخ للرجل السريع لَمَا كان في ذلك لبسٌ على الأفهام ولا تأبى ذلك الأذواق السليمة من أولي البيان ، ومثل هذا لو قال قائل : إن فلانا ألقى قنبلة ذرية في الاجتماع ، وهو لا يعني به إلا أنه قال كلاما عنيفا ، بل نجد الناس في كلامهم المعاصر يأتون باستعارات منتزعة من الأنظمة المتبعة في البيئة المعاصرة وهي لم تكن معروفة قط في العصور السابقة ، كقول من يطلب الإذن بالإقدام على أمرٍ : ما أريد إلا الضوْءَ الأخضر في هذا ، فإن هذه استعارة تمثيلية أُخِذت من نظام المرور المعهود ، ونجد في المحكيِّ من كلام العرب استعارات تمثيلية لا يرتاب ذو عقل في كونهم لم يقصدوا بها حقائق معانيها ، ومن أمثلة ذلك ما يحكى عن يزيد بن الوليد أنه كتب إلى مروان بن محمد ـ عندما بلغه تلكؤه عن مبايعته : " إني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ، فإذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على أيهما شئت " ، فإنه من المعلوم قطعا أنه لم يعْنِ بذلك تقديم إحدى رِجْليه وتأخير أخراهما حقيقة ، وإنما عنى به تردده بين قبوله لبيعته ورَفضه لها ، وكذلك ما يكون في أنواع الاستعارات الأخرى كقول ابن طباطبا :

بعثت معي قطعا من الليل مظلما

يعني أنه أرسل معه زنجيا أسود .

أما ما ادعاه ابن القيم تبعا لشيخه ابن تيمية أن المجاز لم يكن معروفا عند أهل القرون الثلاثة الأولى فهي دعوى باطلة ، فإن كثيرا من أئمة العلم في تلكم القرون ذكروا المجاز بصريح العبارة كما

(١) البيان والتبيين للجاحظ ، جـ١ ص٣٠١ ، دار الجيل – بيروت .

سيأتي بيانه إن شاء الله ، ولو قَدَّرْنا أنه اكْتُشِفَ من بعد تلكم القرون فإن ذلك لا يضير شيئا مع ثبوت حجته وقيام شواهده ، إذ ليست العبرة بالزمان ، وإنما العبرة بالدليل و" كم ترك الأول للآخر " ، ومع هذا فإننا نجد فيما يُروى عن الصحابة والتابعين ما يدل على أنهم كانوا مقرين للمجاز ، إذ صرفوا كثيرا من آيات الكتاب عما يدل عليه ظاهر اللفظ إلى ما تقتضيه القرائن ويستلزمه المعتقد الصحيح من المعنى ، ومن ذلك ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال في قوله تعالى : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ (1) قبلة الله أينما توجهت شرقا أو غربا (2) ، وأخرجه ابن جرير الطبري عن مجاهد (3) ، وأخرج عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه فسر قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ (4) بطلب تعظيم الله تنزيها له أن يخالف في أمره (5) .

وقال في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ (6) حدثني المثنى قال ثنا الحماني قال ثنا محمد بن أبان عن أبي إسحاق عن

---

(1) سورة البقرة ، الآية 115 .

(2) تفسير القرآن العظيم للإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن أبي حاتم الرازي ج 1 ص 212 ، ط . المكتبة العصرية ، وانظر تفسير ابن كثير ج 1 ص 158 ، ط . دار إحياء الكتب العربية .

(3) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري ج1 ص 402 ، ط . دار الباز للنشر والتوزيع .

(4) سورة الرعد ، الآية 22 .

(5) المرجع السابق ج 13 ص 94 .

(6) سورة إبراهيم ، الآية 5.

سعيد بن جبير عن ابن عباس عن أُبي عن النبي ﷺ " وذكرهم بأيام الله " قال : نِعَمِ الله "

وقد روى ذلك بأسانيده عن مجاهد وقتادة [1] .

وهذا مروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أخرجه عنه عبد الرزاق وابن المنذر [2].

وروى ابن جرير بإسناده إلى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ ﴾ [3] يقول : تركناكم [4] .

وروى عن ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ﴾ [5] قال ليس يعنون بذلك أن يد الله موثقة ، ولكنهم يقولون أنه بخيل أمسك ما عنده ، تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا [6] ، وذكر هذا عن جماعة من السلف أيضا ، وكان ابن جرير قد قرر هذا المعنى قبل ذلك بقوله : يعنون أن خير الله ممسك وعطاء الله محبوس عن الاتساع عليهم كما قال الله تعالى ذكره في تأديب النبي ﷺ : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ

(١) المرجع السابق ص ١٢٣ ، وانظر تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ج ٧ ص ٢٢٣٥ .

(٢) الدر المنثور ج ٥ ص ٦ ، ط . دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

(٣) سورة السجدة ، الآية ١٤ .

(٤) جامع البيان ج ٢١ ص ٦٢ .

(٥) سورة المائدة ، الآية ٦٤ .

(٦) المرجع السابق ج ٦ ص ١٩٤ ، وانظر تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ج ٤ ص ١١٦٧ و١١٦٨.

عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ ﴾ [1] ، وإنما وصف الله تعالى ذكر اليد بذلك والمعنى العطاء ، لأن عطاء الناس وبذل معروفهم الغالب بأيديهم فجرى استعمال الناس في وصف بعضهم بعضا إذا وصفوه بجود وكرم أو ببخل وشح وضيق بإضافة ما كان من ذلك من صفة الموصوف إلى يديه ، كما قال الأعشى في مدح رجل :

يداك يدا مجد فكف مفيدة　　　وكف إذا ما ضُنَّ بالزاد تنفِق

فأضاف ما كان صفة صاحب اليد من إنفاق وإفادة إلى اليد ، ومثل ذلك من كلام العرب من أشعارها وأمثالها أكثر من أن يحصى فخاطبهم الله مما يتعارفونه ويتخاطبونه في كلامهم [2] .

وقال في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ [3] : "وهذا مثل ضربه الله تبارك وتعالى للممتنع من الإنفاق في الحقوق التي أوجبها في أموال ذوي الأموال ، فجعله كالمشدودة يده إلى عنقه الذي لا يقدر على الأخذ بها والإعطاء ، وإنما معنى الكلام ولا تمسك يا محمد يدك بخلا عن النفقة في حقوق الله فلا تنفق فيها شيئا إمساك المغلولة يده إلى عنقه الذي لا يستطيع بسطها ، ولا تبسطها بالعطية كل البسط فتبقى لا

---

(1) سورة الإسراء ، الآية ٢٩ .

(2) المرجع السابق ص ١٩٣ .

(3) سورة الإسراء ، الآية ٢٩ .

شيء عندك ولا تجد إذا سئلت شيئا تعطيه سائلك " ، ثم روى عن ابن عباس والحسن وقتادة وابن جريج وابن زيد هذا المعنى [1] .

وفي هذا ما يكفي دليلا على أن الصحابة والتابعين لم يكونوا جامدين على ظواهر الألفاظ ، ولم يكونوا جاهلين بالفرق بين الحقيقة والمجاز ، وإنما كانوا يُنْزلون الكلام في التأويل مُنْزَله ، فيجرونه على ظاهره إن كان حقيقة ، ويصرفونه إلى ما تقتضيه القرائن إن كان مجازا ، وإن لم يصرحوا بالحقيقة والمجاز ، وهذا كما يجرون الأدلة الشرعية مُجْراها فيخصصون العامَّ بالخاص ، ويحملون المطلق على المقيد ، والمجمل على المبين ، وإن لم يقولوا هذا عام وهذا خاص ، وهذا مطلق وهذا مقيد ، وهذا مُجْمل وهذا مبيَّن ، ومثل ذلك استدلالهم بالمنطوق والمفهوم وإن لم يسموهما بذلك ، وقد مضى في هذا التفسير ذكر ما ورد عن السلف من الصحابة والتابعين أن منهم من فسر : ﴿ ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [2] بالقرآن ، ومنهم فسره بالإسلام ، ومنهم من فسره بغير ذلك مما لا يخرج كله عن المجاز .

---

(١) المرجع السابق ج ١٥ ص ٥٥ و٥٦ .

(٢) سورة الفاتحة ، الآية ٦.

أما الأئمة الأربعة فقد ذكروا المجاز تصريحا أو تلويحا ، وممن صرح به أبو حنيفة في قوله : إن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم ، بل هو في الحكم أصل (١) .

ونقل عنه علاء الدين البخاري أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ بإجماع أهل اللغة (٢) .

ومثله قول أحمد ، وأما قوله : إني معكم فهذا من مجاز اللغة . فإنه صريح في إثبات المجاز وإن حاول ابن تيمية وابن القيم أن يتأولا كلامه أن مراده به جواز ذلك لغة ، على أن من أصحاب أحمد من هو أقرب إليه عهدا منهما ، وقد حمل كلامه محمله الظاهر في إثبات المجاز وذلك باعتراف ابن تيمية وابن القيم كما في قولهما : " وقد تمسك بكلام أحمد هذا من ينسب إلى مذهبه أن في القرآن مجازا كالقاضي أبي يعلى وابن عقيل وأبي الخطاب " (٣) .

ولئن تعارض هؤلاء مع من ينفي ذلك عنه فإن رواية المثبت مقدمة على رواية النافي ، على أن هذا النفي ليس هو ناشئا إلا عن هواهم في إجراء الآيات المتشابهة حسب ظاهرها .

أما مالك والشافعي فهما وإن لم يذكرا المجاز بصريح عبارته فقد أثبتاه بما يدل عليه من كلامهما ؛ فمالك تضمن تفسيره للقرآن

---

(١) ينظر في هذا كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين البخاري ج ٢ ص ١٤٥ و١٤٦ ، ط . دار الكتاب العربي .

(٢) انظر المرجع السابق ص ١٤٤ .

(٣) مختصر الصواعق ص ٢٣٢ .

حمل بعض كلماته على المجاز ، ومن ذلك ما رواه عنه ابن القاسم في قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾ [1] قال : سمعت مالكا يقول : ﴿ تَأْوِيلُهُ ﴾ ثوابه [2] . وروى ابن وهب عنه أنه قال في قوله تعالى : ﴿ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ [3] يريد بلاءه الحسن وأياديه عندهم [4] .

وأما الشافعي فقد أثبت المجاز بقوله : " إنما خاطب الله العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها ، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر ، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره ، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص ، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه ، وعاما ظاهرا يراد به الخاص ، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره " [5] .

وكلامه هذا يدل على إثباته المجاز ، وإن لم يسمه بهذا الاسم وذلك ظاهر في قوله : وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره . ومن استقرأ كلامه في الرسالة استبان منه إقراره المجاز وأخذ به في كثير من استدلالاته ، بل نقل عنه البيهقي أنه صرح بلفظ

---

(١) سورة الأعراف ، الآية ٥٣ .

(٢) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس للعلامة ابن العربي ج ٤ ص ٢٠٣ ، ط . دار الكتب العلمية بيروت لبنان .

(٣) سورة إبراهيم ، الآية ٥.

(٤) المرجع السابق ص ٢١٠ .

(٥) الرسالة ص ٥٥ و٥٦ ، ط . دار النفائس .

المجاز بمعناه الاصطلاحي ، وذلك في قول النبي ﷺ : " وأما أبو جهم فرجل لا يضع العصا عن عاتقه " [1] ، وأقره على ذلك مالك .

وحكى عنه البزدوي أن الطلاق يقع بلفظ التحرير مجازا والعتاق يقع بلفظ الطلاق مجازا [2] .

وحكى نحو ذلك عنه وعن الحنفية علاء الدين البخاري في كشف الأسرار [3] ، وكثيرا ما جاء المجاز في شعره البليغ كقوله في وصف الدنيا :

وما هي إلا جيفة مستحيلةٌ   عليها كلاب همهن اجتذابها
فإن تجتنبها كنت سِلما لأهلها   وإن تجتذبها نازعتك كلابها

وقوله في إقبال الشيب وإدبار الشباب :

فيا بومة قد عششت فوق هامتي   على الرغم مني حين طار غرابها

فإنه إن لم يكن المجاز واضحا بداهة في شعره هذا فليس يصح في الأذهان شيء ، فماذا عسى يعني بالكلاب التي تنازع من اجتذب الدنيا ؟ وما هي البومة التي عششت فوق هامته ؟ وما الغراب الذي طار عنها ؟

هذا ، وأما دعوى ابن القيم تبعا لشيخه ابن تيمية أن المجاز لا يوجد في كلام الخليل وسيبويه والفراء والأصمعي وأمثالهم فهي

---

(١) مناقب الشافعي للبيهقي ج ٢ ص ٢٣٩ ، ط . مكتبة دار التراث .
(٢) كتاب الأصول للبزدوي ج ٢ ص ١١٩ بشرح علاء الدين البخاري كشف الأسرار .
(٣) كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري ج ٢ ص ١١٩ .

دعوى قائمة على المجازفة ، فإن هؤلاء جميعا كانوا مدركين للفرق بين الحقيقة والمجاز ، وذلك واضح في ثنايا كلامهم سواء صرحوا بالمجاز أم لم يصرحوا به ، ولا ريب أن هؤلاء الذين ذكرهم أسبقهم زمانا أبو عمرو بن العلاء ، وقد صرح بذكر الاستعارة وهي أحسن المجاز وأبينه ، وذلك فيما حكاه عنه ابن رشيق القيرواني في العمدة أنه قال في بيت ذي الرمة :

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا في ملاءته الفجرُ

ألا ترى كيف صيَّر له مُلاءة ولا مُلاءة له ، وإنما استعار له هذه اللفظة ؟ (١)

كما صرَّح بالمجاز أبو زيد القرشي في كتابه جمهرة أشعار العرب ، وأطال في ذكر شواهده من القرآن وكلام العرب منثوره ومنظومه (٢) .

وفي كلام سيبويه إشارة إلى المجاز بالحذف وغيره ، وإنما سماه اتساعا ، ومن ذلك قوله : " هذا باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى لاتساعهم في الكلام والإيجاز والاختصار ، فمن ذلك أن تقول على قول السائل : كم صِيد عليه ؟ وكم غير ظرف ، لِما ذكرت لك من الاتساع والإيجاز ، فتقول : صيد عليه يومان . وإنما المعنى صيد عليه الوحش في يومين ، ولكنه اتسع واختصر ، ولذلك وضع السائل

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني ج ١ ص ٤٢٨ ، ط . دار ومكتبة الهلال .

(٢) جمهرة أشعار العرب ص ١٦ فما بعدها ، ط . دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

كم غير ظرف ، ومن ذلك أن تقول : كم ولِدَ له ؟ فيقول ستون عاما ، فالمعنى ولد له الأولاد ، وولد له الولد ستين عاما ، ولكنه اتسع وأوجز ومن ذلك أن تقول : كم سير عليه ؟ وكم غيرُ ظرف فيقول : يوم الجمعة ويومان ، فكم ها هنا بمنزلة قوله : ما صيد عليه وما ولد له من الدهر والأيام ؟ فليس كم ظرفا كما أن ما ليس بظرف ، ومن ذلك أن يقول : كم ضُرِب به ؟ فتقول : ضرب به ضربتان ، وضرب به ضرب كثير .

ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى جده : ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [1] إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية كما كان عاملا في الأهل لو كان ها هنا ، ومثله : ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ [2] وإنما المعنى بل مكركم في الليل والنهار ، وقال عز وجل : ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ [3] وإنما هو بر من آمن بالله واليوم الآخر ، ومثله في الاتساع قوله عز وجل : ﴿ وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ كَمَثَلِ ٱلَّذِى يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَآءً وَنِدَآءً ﴾ [4] فلم يشبهوا بما ينعق وإنما شبهوا بالمنعوق به وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذي لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى ، ومثل ذلك من كلامهم : بنو فلان يطؤهم الطريق ، يريد

---

(1) سورة يوسف ، الآية ٨٢.

(2) سورة سبأ ، الآية ٣٣ .

(3) سورة البقرة ، الآية ١٧٧ .

(4) سورة البقرة ، الآية ١٧١ .

يطؤهم أهل الطريق وقالوا : صدنا قنوين ، وإنما يريد صدنا بقنوين أو صدنا وحش قنوين ، وإنما قنوان اسم أرض ، ومثله في السعة أنت أكرم علي من أن أضربك ، وأنت أنكد من أن تتركه ، إنما تريد أنت أكرم علي من صاحب الضرب ، وأنت أنكد من صاحب تركِه ، لأن قولك لأن أضربك وأن تتركه هو الضرب والترك ، لأن أن اسم وتتركه وأضربك من صلته كما تقول يسؤني أن أضربك ، أي يسؤني ضربك ، وليس يريد أنت أكرم علي من الضرب ولكن أكرم علي من صاحب الضرب ، وقال الجعدي :

كأن عذيرهم بجنوب سلّى ... نعام قاق في بلد قفار

العذير الصوت ، ومن ذلك قول عامر بن الطفيل :

فلأبغينكم قنا وعُوارضا ... ولأَقْبِلنّ الخيل لابة ضرغد

إنما أريد عذير نعام ، وقنًا وعوارض يريد بقنا وعُوارض ، ولكنه حذف وأوصل الفعل ، ومن ذلك قول ساعدة :

لَدْنٌ يهز الكف يعسل متنُه ... فيه كما عسل الطريق الثعلب

يريد في الطريق ، ومن ذلك قولهم : أكلت أرض كذا وكذا ، وأكلت بلدة كذا وكذا ، وإنما أراد أصاب من خيرها ، وأكل من ذلك وشرب ، وهذا الكلام كثير ، منه ما مضى وهو أكثر من أن أحصيه ، ومنه ما ستراه أيضا فيما يستقبل إن شاء الله ، ومنه قولهم هذه الظهر أو العصر أو المغرب إنما يريد صلاة هذا الوقت ، واجتمع القيظ يريد اجتمع الناس في القيظ ، وقال الحطيئة :

وشر المنايا ميت بين أهله كهلك الفتى قد أسلم الحي حاضره

يريد منية ميت ، وقال النابغة الجعدي :

وكيف تواصل من أصبحت خلالته كأبي مرحبِ

يريد خِلالة أبي مرحب " [1] .

وقال أيضا : " هذا باب ما يكون فيه المصدر حينا لسعة الكلام والاختصار وذلك قولك متى سير عليه ؟ فيقول مقدم الحاج ، وخُفوقَ النجم ، وخلافة فلان ، وصلاة العصر ، فإنما هو زمن مقدم الحاج وحين خفوق النجم ، ولكنه على سعة الكلام والاختصار " [2] .

وقد حرصت على نقل كلامه هذا مع ما فيه من الطول لإثبات أن رأيه في المجاز خلاف ما يقوله ابن القيم ، ومن تأمل كتابه وجد فيه كثيرا من ذلك ، فأنى لزاعم أن يزعم أنه ليس في كلامه ما يدل على المجاز .

وبالجملة ، فإن جميع هؤلاء الأعلام الذين عزا إليهم ابن القيم أنهم لم يأت في كلامهم المجاز كانوا أكثر تحريا في حمل الكلام على ما يراد به من حقيقته أو مجازه ، ولم يكونوا منكرين للمجاز قط بل جاء بصريح اللفظ في كثير من نصوصهم ، ولولا خشية الإطالة المملة لأثبت ذلك هنا بما يشفي الغليل ، وقد ذكر البزدوي في أصوله أنه

---

(١) كتاب سيبويه ج ١ ص ٢١١ إلى ٢١٦ ، ط . دار الجيل ، بيروت .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٢ .

لا خلاف بين السلف في إقرار المجاز فقد قال : " ولم يمتنع أحد من أئمة السلف عن استعمال المجاز ، فقد انعقد نكاح النبي عليه السلام بلفظ الهبة مجازا مستعارا لا أنه انعقد هبة ، لأن تمليك المال في غير المال لا يتصور ، وقد كان في نكاحه وجوب العدل في القسم والطلاق والعدة ، ولم يتوقف الملك على القبض فثبت أنه كان مستعارا ، ولا اختصاص للرسالة بالاستعارة في وجوه الكلام بل الناس في وجوه التكلم سواء ، فثبت أن هذا فصل لا خلاف فيه"(١).

هذا ، ونقل ابن رشيق عن ابن قتيبة - وهو من أئمة العلم والأدب - قوله : لو كان المجاز كذبا لكان أكثر كلامنا باطلا ، لأنا نقول نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وأقام الجبل ، ورخُص السعر ، ونقول كان هذا منك في وقت كذا ، والفعل لم يكن وإنما يكوّن ، وتقول كان الله وكان بمعنى حدث والله قبل كل شيء .

وقال في قول الله عز وجل : ﴿ فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾ (٢) لو قلنا لمنكر هذا : كيف تقول في جدار رأيته على شفا انهيار ؟ لم يجد بدا من أن يقول : يهم أن ينقض أو يكاد أو

---

(١) أصول فخر الإسلام للبزدوي بشرح علاء الدين البخاري كشف الأسرار ج ٢ ص ١١٩ - ١٢١

(٢) سورة الكهف ، الآية ٧٧.

يقارب ، فإن فعل فقد جعله فاعلا ، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى في شيء من ألسنة العجم إلا بمثل هذه الألفاظ (1) .

وابن قتيبة هذا هو من أئمة تلكم القرون التي نسب ابن القيم إلى أهلها أنهم لا يقولون بالمجاز .

ومن بين أئمة العلم في تلكم القرون أبو جعفر محمد بن جرير الطبري المفسر المشهور المتوفى عام ٣١٠ هـ ، وقد صرح بالاستعارة في تفسيره لقول الله تعالى : ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ (2) ، وإليكم نص قوله : أجمعت الأمة من أهل التأويل جميعا على أن ﴿ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ هو الطريق الواضح الذي لا اعوجاج فيه ، وكذلك في لغة جميع العرب ، فمن ذلك قول جرير ابن عطية الخطفي :

أمير المؤمنين على صراط إذا اعوج الموارد مستقيم

يريد على طريق الحق ، ومنه قول الهذلي أبي ذؤيب :

صبَّحنا أرضهم بالخيل حتى تركناها أدقَّ من الصراط

ومنه قول الراجز : فصد عن نهج الصراط القاصد .

والشواهد على ذلك أكثر من أن تحصى ، وفيما ذكرنا غِنًى عما تركنا ، ثم تستعير العرب الصراط فتستعمله في كل قول

---

(1) العمدة لابن رشيق ج ١ ص ٤٢١ و٤٢٢ .

(2) سورة الفاتحة ، الآية ٦.

وعمل ، وُصِف باستقامة أو اعوجاج فتصف المستقيم باستقامته والمعوج باعوجاجه " [1] .

ومن المعلوم أن الاستعارة في المجاز بمثابة السنام من الجمل ، وبهذا يتساقط كل ما موه به ابن القيم في هذه الشبه التي أوردها ، ونستتبع مناقشة سائر الشبه التي أوردها بمشيئة الله مع بيان ما يدحضها ، فقد قال على إثر ما تقدم :

الوجه الثاني : أن هذا ما يمكن دعواه إذا ثبت أن قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا ، ثم استعملوا تلك الألفاظ في تلك المعاني ، ثم بعد ذلك اجتمعوا وتواطأوا أن يستعملوا تلك الألفاظ بعينها في معان أخر غير المعاني الأول لعلاقة بينها وبينها ، وقالوا : هذه الألفاظ حقيقة في تلك المعاني مجاز في هذه وهذه ، ولا نعرف أن أحدا من العقلاء قاله قبل أبي هاشم الجبائي فإنه زعم أن اللغات اصطلاحية ، وأن أهل اللغة اصطلحوا على ذلك ، وهذا مجاهرة بالكذب وقول بلا علم ، والذي يعرفه الناس استعمال هذه الألفاظ في معانيها المفهومة منها [2] .

والجواب أن هذا ليس بشيء ، إذ يكفي في إثبات المعنى الحقيقي للفظ أن يكون هو المتبادر إلى الذهن من استعماله ، وأن يتوقف صرفه إلى معنى آخر على قرينة تدل عليه ، ولا يتوقف ذلك

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن ج ١ ص ٥٧ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٣ ، ٢٣٤ .

على عقد اجتماع من قبل لفيف من العقلاء لوضع اللفظ إزاء معناه واستعماله فيه ، ثم عقد اجتماع آخر لاستعمال آخر غير الاستعمال الأول مع التصريح بأن هذا حقيقة وهذا مجاز ، وإلا لتوقف استعمال أي لفظ في معناه على نحو هذا ، وذلك محال ، على أنه في كل عصر تُكتشف وتبتكر أعيان جديدة لا بد في تشخيصها من ألفاظ تدل عليها ، ولا يتوقف وضع تلكم الألفاظ واستعمالها على مؤتمرات تعقد وبيانات تصدر ، وإنما يكفي أن تدل تلك الألفاظ على تلكم المعاني ، وهذا كما ذكرنا في الصاروخ والكهرباء والذرة ، ومثل ذلك المذياع والتلفاز والبرقية والحاسوب والبريد المصور والهاتف النقال وشبكة المعلومات وغيرها ، ومع هذا الشيوع لمعاني هذه الكلمات فإنه لا ينكر أحد على غيره استعمال أي منها في غير معناه الحقيقي لعلاقة بينهما مع وجود القرينة الصارفة عن قصد معناه الأصلي ، فمع كون هذه آلات مستحدثة لا يمنع إطلاق أسمائها ـ عقلا ولا وضعا ـ على أفراد من البشر بحسب ما فيهم من الخصائص التي تجانسها كاستعمال الحاسوب في الشخص الحافظ ، والصاروخ في السريع ، والمذياع في كثير النقل للأخبار ، وهو دليل على أن استعمال الألفاظ تجوزا في غير معانيها الحقيقية الأصلية من الأمور الفطرية التي ركزت في الطباع ، وجبلت عليها الألسن ، ويتوقف عليه حسن الأداء في الكلام والتعمق في الوصف ، ومما يؤكده أن أسماء الأعلام قد تستعمل بطريق التجوز في غير أصحابها مراعاة لما اشتهروا به من الخصائص ، فليس من المرفوض عقلا ولا وضعا ولا من الممنوع شرعا أن يقول قائل : " رأيت سيبويه " وهو يعني

بذلك رجلا متبحرا في النحو ، أو " الأصمعي " وهو يريد بـه واسـع الاطلاع في اللغـة ، أو " الطـبري " وهـو يريـد بـه عالما بالتفسـير ، وهكذا في سائر الفنون ، ومثل ذلك ما لـو أطلـق اسـم حـاتم علـى الكريم ، ومسيلمة علـى الكـذاب ، وحيـدرة علـى الشـجاع ، وقـد سبق فيما ذكرناه من قبل أن تقسـيم الألفـاظ بحسـب اسـتعمالها إلى حقيقة ومجاز ليس ناتجـا إلا عـن اسـتقراء كـلام العـرب واسـتعمالهم للألفاظ في معانيها وفي غيرهـا ، مـع وجـود القـرائن الصـارفة للفـظ المستعمل عـن معنـاه الموضـوع لـه إلى المعنـى المـراد بـه ، وذلـك لا يتوقف بحال على وحي يوحى ، أو على انعقـاد مـؤتمرات ونـدوات تجيز ذلك ، وإلا لتعطلت فنـون العلـم كلـها ، وتوقـف علـى ذلـك بحث جميع علوم الأدب من نحو وبلاغة وغير ذلـك ، إذ لا يجـوز ـ بناء على هذا المنهج ـ أن يقال : هذا فعل أو فاعـل أو مفعـول بـه أو مفعول مطلق أو مفعول معه أو مفعول فيه أو حال أو تمييـز أو مبتـدأ أو خبر أو مسند أو مسند إليـه إلا عنـد مـا ينـزل بـذلك وحـي ، أو يصدر به بيان عن مؤتمر أو ندوة لجماعة مـن العقـلاء ، ومثـل ذلـك يقال في مصطلحات الأصول وعلم الحديث وغيرهما .

الوجـه الثالـث : قـال : " إن قـولكم الحقيقـة هـي اللفـظ المستعمل في موضوعه ، فلزم منه انتفاء كونه حقيقة قبـل الاسـتعمال وليس بمجاز ، فتكون الألفاظ قبـل اسـتعمالها لا حقيقـة ولا مجـازا ، هذا وإن استلزموه فإنه يستلزم أصلا فاسدا ومستلزم لأمر فاسد ، أمـا الأصل الفاسد فهو أن ها هنا وضعا سابقا علـى الاسـتعمال ثـم طـرأ عليه الاستعمال فصار باعتباره حقيقة ومجازا ، وهذا مما لا سـبيل إلى

العلم به كما تقدم ، ولا يعرف تجرد هذه الألفاظ عن الاستعمال بل تجردها عن الاستعمال محال ، وهو كتجرد الحركة عن المتحرك ، نعم إنما تتجرد في الذهن وهي حينئذ ليست ألفاظا ، وإنما هي تقدر ألفاظا لا حكم لها وثبوتها في الرسم مسبوق بالنطق بها ، فإن الخط يستلزم اللفظ من غير عكس ، وأما استلزامه الأمر الفاسد فإنه إذا تجرد الوضع عن الاستعمال جاز أن يوضع للمعنى الثاني من غير أن يستعمل في معناه الأول ، وحينئذ فيكون مجازا لا حقيقة له ، فإذا الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضوعه وقد نقل عنه إلى مجازه ، وهل هذا إلا نوع من الكهانة الباطلة ؟ اللهم إلا أن يأتي وحي بذلك فيجب المصير إليه " انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن واضع اللفظ إزاء المعنى المراد به لم يضعه في ذهنه من غير استعماله فيه ، ولا بد من شيوع هذا الاستعمال ليكون معروفا عند أرباب اللغة به ، ولما فطر الناس عليه من استعمال الكلمات في غير معانيها التي وضعت لها لعلاقة بينهما فإنه لا يستنكر بعد استقرار معناه وارتسامه في أذهانهم أن يستعمله أحد في غير ذلك المعنى باستعارته له ، أو بطريق المجاز الإرسالي ، وحسبنا أن ننظر إلى وضع الأسماء تجاه المعاني المستحدثة في هذا العصر سواء ما كان منها حسيا كالذي ذكرناه في الكهرباء والذرة والصاروخ ونحوها ، ومثلها الرادار ، وما كان معنويا وذلك كالمصطلحات المستجدة في علوم السياسة والاقتصاد والاجتماع وغيرها ، فإن معنى

---

(١) المرجع السابق ٢٣٤ .

كل منها قد استقر في الأذهان لشيوع استعماله ، وقد ترتب عليه إطلاق هذه الألفاظ على غير معانيها بطريق التجوز ، ولا يتبادر إلى ذهن أي أحد أن هذا وضع جديد للفظ إزاء معنى غير معناه الأول ، كما لا يستنكر عاقل ذلك الإطلاق المجازي بحال ، وما أشبه الليلة بالبارحة ، فعلى هذا النهج نفسه كان استعمال العرب وغيرهم للغاتهم في غير معانيها التي وضعت لها ، سواء كان ذلك بطريق الاستعارة أو المجاز المرسل أو الكناية ، وبهذا يندفع ما جاء به ابن القيم في هذا الوجه .

الوجه الرابع : قال : " إن هذا يستلزم تعطيل الألفاظ عن دلالتها على المعاني ، وذلك ممتنع ، لأن الدليل يستلزم مدلوله من غير عكس ، فإن قيل: لا يلزم من عدم الاستعمال عدم الدلالة فإنهما غير متلازمين . قيل: بل يلزم لزوما بينا ، فإن دلالته عليه إنما تتحقق باستعماله ، فإن الدلالة هي فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه ، فلا تحقق لها بدون الاستعمال البتة ، والاستعمال إما أن يكون هو معنى الحقيقة والمجاز ، وهذا إنما يقوله من يقول : إن الحقيقة استعمال اللفظ في موضعه . أو جزء مسمى الحقيقة كما يقول من يقول : إنها اللفظ المستعمل في موضعه، وعلى التقديرين فيلزم تجرد اللفظ عن حقيقته ومجازه قبل الاستعمال مع وجود دلالته على أحدهما . وهذا جمع بين النقيضين فتأمله . " انتهى بنصه [1].

---

(١) المرجع السابق.

وجوابه : إن هذا من جنس ما قبله ، ويعلم تساقطه بسقوط ما سبقه ، وليس جعلهما وجهين إلا من باب تشقيق الكلام وتمطيطه ، وقد بينا فيما تقدم أن اللغات لم تكن معاني مجردة في الأذهان ، وإنما قرنت باستعمالها من أول وضعها ، وليس استعمالها في مجازاتها إلا فرع استعمالها في حقائقها ، ولكن لما سبق بيانه من أن المجاز وسيلة تعميق المعاني في الأذهان وتجليتها حتى تكون كالصور الماثلة للعيان ـ وذلك أمر مركوز في طباع المتحدثين ـ كان اتباع هذا الأسلوب مطلبا بيانيا ، إما للمبالغة في المدح أو الذم ، وإما للتشويق والترغيب ، أو للتحذير والتنفير، وهكذا في كل مقام يتخذ المتكلم المجاز وسيلة لإيصال ما في نفسه على أبلغ وجه يريده إلى نفس سامعه ، وما زعمه ابن القيم من لزوم تجرد اللفظ عن حقيقته ومجازه قبل استعماله ليس بشيء لأنه لا يعقل إلا أن يكون مقرونا بالاستعمال .

الوجه الخامس : أن القائلين بالمجاز مختلفون هل يستلزم المجاز الحقيقة أم لا على قولين ، ولم يختلفوا أن الحقيقة لا تستلزم المجاز ، فإنه لا يجب أن يكون لكل حقيقة مجاز ، والذين قالوا باللزوم احتجوا بأن لو لم يكن المجاز مستلزما للحقيقة لعرى وضع اللفظ ، للمعنى عن الفائدة وكان وضعه عبثا والحقيقة عندهم إما استعمال اللفظ وإما وضع اللفظ المستعمل في موضعه فلا يتصور عندهم مجاز حتى يسبقه استعمال في الحقيقة ، وهذا السبق مما لا سبيل لهم إلى العلم به بوجه من الوجوه ، فيستحيل على أصلهم التمييز بين الحقيقة والمجاز .

ثم قال : فإن قالوا : نحن نختار القول الأول ، وأن المجاز لا يستلزم الحقيقة فإن العرب تقول : شابت لمة الليل ،وقامت الحرب على ساق ، وهذه مجازات لم يسبق لها استعمال في حقائقها ولم تستعمل في غير مدلولاتها المجازية ، قيل لهم : الجواب من وجهين ؛ أحدهما أن المجاز وإن لم يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته فلا بد أن يستلزم وضع اللفظ لمعناه الحقيقي ، فلو لم يتقدم وضع هذه الألفاظ لحقائقها لكانت قد وضعت لهذه المعاني وضعا أوليا فتكون حقيقة لا مجازا ، فإذا لم يكن لهذه الألفاظ سوى معناها لم تكن مجازا ، وإن كان لها موضوع سواه بطل الدليل .

الثاني : أنكم إنما تعنون بقولكم : لو استلزم المجاز الحقيقة لكان كنحو : " قامت الحرب على ساق " ، و" شابت لمة الليل " ، حقيقة أنه لا بد لمفرداتها من حقيقة ، أو لا بد للتركيب من حقيقة ، فإن أردتم الأول فمسلم وهذه المفردات لها حقائق ، وإن أردتم الثاني فهو بناء على أن دلالة المركب تنقسم إلى حقيقية ومجازية ، وهذا ينازع فيه جمهور القائلين بالمجاز ويقولون : إن المجاز في المفردات لا في التركيب ، إذ لا يعقل وقوعه في التركيب لأنه لا يتصور أن يكون للإسناد جهتان إحداهما جهة حقيقية والأخرى جهة مجاز ، بخلاف المفردات ، والفرق بينهما أن الإسناد لم يوضع أولا لمعنى ثم نقل عنه إلى غيره ولا يتصور فيه ذلك ، وإن تصور ففي المفرد " انتهى بنصه [1] .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٤ ، ٢٣٥ .

وجوابه أنه لو سلم الخلاف الذي زعمه بين مثبتي المجاز في كونه هل يستلزم الحقيقة ؟ فإنه لا يضير شيئا ، فإن الاختلاف في الشيء بالنظر إلى بعض وجوهه لا يدل على بطلانه بحال بعد ثبوته ، وقد ثبت المجاز بأدلته وشواهده من القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ وكلام العرب بما لا يدع مجالا للشك فيه .

هذا ، وفيما صرح به البلاغيون ما يدل على أنهم مجمعون أن المجاز اللغوي لا بد من أن يكون مسبوقا بالحقيقة ، فهم لم يختلفوا في كونه مستلزما لها ، وإنما ذهب بعضهم في المجاز العقلي إلى أنه غير مستلزم لها نظرا إلى أن القائل يقول : محبتك جاءت بي إليك ، ورؤيتك سرتني ، مع أن فعل المجيء ليس هو للمحبة حقيقة ، كما أن فعل المسرة لم يكن للرؤية ، وإنما إسنادهما إليهما من باب المجاز العقلي ، ولا يكاد يستعمل نحو هذا مع إسناد الفعل إلى فاعله الحقيقي وهو الله تعالى ، فلا يقال : جاء بي إليك الله من أجل محبتي لك ، أو : سرني الله لما رأيتك . هذا هو ملحظ من قال نحو هذا الإسناد لا يفتقر إلى الحقيقة أي لا يستلزم أن تكون الحقيقة فيه مستعملة بجانب المجاز ، مع أنه لا خلاف بين الفريقين في كون الفاعل في المثالين حقيقته هو الله ، وبهذا يتبين أن هذا الخلاف لا يعدو أن يكون لفظيا ، فإنه لم يكن ناشئا إلا عن اعتبار استعمال الحقيقة في التعبير وعدمه ، ولا ينطبق هذا الخلاف بحال على نحو قول القائل : شابت لمة الليل ، وقامت الحرب على ساق ، فإنه من المعلوم أن لكل من الشيب واللمة والقيام والساق معنى حقيقيا ينصرف إليه الذهن إذا لم تكن ثم قرينة مانعة من مراده ، وقد دلت

القرائن في المثالين على امتناع قصر حقائق هذه الألفاظ ، فإضافة اللمة إلى الليل في المثال الأول قرينة مانعة من أن يراد بالشيب واللمة حقيقة معناهما ، وكذلك إسناد القيام إلى الحرب قرينة صارفة للقيام والساق عن معناهما الحقيقي .

وذكر هذين المثالين حجة على ابن القيم في إنكاره المجاز ، فقد أقرهما ولم ينكر استعمالهما ، وهو دليل على صحة معناهما عنده ، مع ما ذكرناه من أن لهذه الكلمات معاني حقيقة تتعذر إرادتها فيهما .

هذا ، وما أورده ابن القيم في نقله الخلاف بين من يقول باستلزام المجاز للحقيقة ، ومن يقول بخلاف ذلك من أن المجاز في المفردات لا في التركيب ، وأنه لا يعقل وقوعه في التركيب لأنه لا يتصور أن يكون للإسناد جهتان ؛ إحداهما جهة حقيقية ، والأخرى جهة مجازية بخلاف المفردات ليس بشيء فإن المجاز يكون في الإسناد وهو المعبر عنه بالمجاز العقلي ، كما يكون في المفردات وهو المجاز اللغوي ، ومن أجل إزالة اللبس ورد كل واحد من هذين النوعين في جنس المجاز إلى أصله ، أنقل ما قال فيهما إمام البلاغة وفارسها المجلى عبد القاهر الجرجاني في كتابه " أسرار البلاغة " قال : " واعلم أن المجاز على ضربين : مجاز من طريق اللغة ، ومجاز من طريق المعنى والمعقول ، فإذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة كقولنا : اليد مجاز في النعمة ، والأسد مجاز في الإنسان ، وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكما أجريناه على ما جرى عليه من طريق اللغة ، لأنا أردنا أن

المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة ، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها وإما صلة وملابسة بين ما نقلها إليه وما نقلها عنه .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازا من طريق المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها إلى اللغة ولا وجه لنسبتها إلى وضعها ، لأن التأليف هو إسناد فعل إلى اسم أو اسم إلى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم ، فلا يصير " ضرب " خبرا عن زيد بوضع اللغة بمن قصد إثبات الضرب فعلا له ، وهكذا " ليضرب زيد " لا يكون أمرا لزيد باللغة ، ولا " اضرب " أمرا للرجل الذي تخاطبه وتقبل عليه من بين كل من يصح خطابه باللغة بل بك أيها المتكلم ، فالذي يعود إلى واضع اللغة أن ضرب لإثبات الضرب وليس لإثبات الخروج ، وأنه لإثباته في زمان ماض وليس لإثباته في زمان مستقبل ، فأما تعيين من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين بالأمور والمعبرين عن ودائع الصدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوى صادقة كانت تلك الدعاوى أو كاذبة ، ومجراة على صحتها أو مزالة عن مكانها من الحقيقة وجهتها ، ومطلقة بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه أو معدولا بها عن مراسمها نظما لها في سلك التخييل وسلوكا بها في مذهب التأويل .

فإذا قلنا مثلا : خط أمس مما وشاه الربيع أو صنعه الربيع ، كنا قد ادعينا في ظاهر القول أن للربيع فعلا أو صنعا ، وأنه شارك الحي

القادر في صحة الفعل منه ، وذلك تجوز من حيث المعقول لا من حيث اللغة ، لأنه إن قلنا : إنه مجاز من حيث اللغة صرنا كأنا نقول : إن اللغة هي التي أوجبت أن يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد ، وأنها لو حكمت بأن الجماد يصح منه الفعل والصنع والوشي والتزيين والصبغ والتحسين لكان ما هو مجاز الآن حقيقة ، ولعاد ما هو الآن متأول معدودا فيما هو حق محصل ، وذلك محال ، وإنما يتصور مثل هذا القول في الكلم المفردة نحو اليد للنعمة ، وذاك أنه يصح أن يقال لو كان واضع اللغة وضع اليد أولا للنعمة ثم عداها إلى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجاز ومجازا فيما هو حقيقة ، فلم يكن بواجب من حيث المعقول أن يكون لفظ اليد اسما للجارحة دون النعمة ، ولا في العقل أن شيئا بلفظ أن يكون دليلا عليه أولى منه بلفظ لا سيما في الأسماء الأول التي ليست بمشتقة وإنما وزان ذلك وزان أشكال الخط التي جعلت أمارات لأجراس الحروف المسموعة في أنه لا يتصور أن يكون العقل اقتضى اختصاص كل شكل بما اختص به دون أن يكون ذلك لاصطلاح وقع وتواضع اتفق ، ولو كان كذلك لم تختلف المواصفات في الألفاظ والخطوط ، ولكان اللغات واحدة كما وجب في عقل كل عاقل يحصل ما يقول أنه لا يثبت الفعل على الحقيقة إلا للحي القادر .

فإن قلت : فإن اللغة رسمت أن يكون " فعل " لإثبات الفعل للشيء كما زعمت ، ولكن إذا قلنا فعل الربيع الوشي أو وشى الربيع فإننا نريد بذلك معنى معقولا ، وهو أن الربيع سبب في كون الأنوار التي تشبه الوشي ، فقد نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع

له إلى حكم آخر معقول شبيه بذلك الحكم مضاد ذلك كنقل الأسد عن السبع إلى الرجل الشبيه له في الشجاعة ، أفتقول الأسد على الرجل مجاز من حيث المعقول لا من حيث اللغة كما قلت في صيغة فعل لفظ أسند إلى ما لا يصح أن يكون له فعل إنها مجاز من جهة اللغة ؟

فالجواب أن بينهما فرقا وإن ظننتهما متساويين ، وذلك أن " فعل " موضوع لإثبات الفعل للشيء على الإطلاق ، والحكم في بيان من يستحق هذا الإثبات وتعيينه إلى العقل ، وأما الأسد فموضوع للسبع قطعا واللغة هي التي عينت المستحق لها ، وبرسمها وحكمها ثبت هذا الاستحقاق والاختصاص ، ولولا نصها لم يتصور أن يكون هذا السبع بهذا الاسم أولى من غيره ، فأما استحقاق الحي القادر أن يثبت الفعل له واختصاصه بهذا الإتيان فبفرض العقل ونصه لا باللغة ، فقد نقلت الأسد عن شيء هو أصل فيه باللغة لا بالعقل ، وأما فعل فلم تنقله عن الوضع الذي وضعته اللغة فيه لأنه كما مضى موضوع لإثبات الفعل للشيء في زمان ماض وهو في قولك : فعل الربيع باق على هذه الحقيقة غير زائل عنها ولن يستحق اللفظ الوصف بأنه مجاز حتى يجري على شيء لم يوضع له في الأصل وإثبات الفعل لغير مستحقه وكما ليس بفاعل على الحقيقة لا يخرج فعل عن أصله ولا يجعله جاريا على شيء لم يوضع له لأن الذي وضع له " فعل " هو إثبات الفعل للشيء فقط ، فأما وصف ذلك الشيء الذي يقع هذا الإثبات له فخارج عن دلالته وغير داخل في الموضع اللغوي بل لا يجوز دخوله فيه لما قدَّمتُ من

استحالة أن يقال إن اللغة هي التي أوجبت أن يختص الفعل بالحي القادر دون الجماد وما في ذلك من الفساد العظيم ، فاعرفه فرقا واضحا وبرهانا قاطعا . انتهى المراد منه [1] .

ومع هذا أيضا فإنه يتصور المجاز المركب في الاستعارة التمثيلية ، وهي أصلا تشبيه لهيئة منتزعة لعدة أشياء بهيئة أخرى منتزعة كذلك من عدة أشياء مع طي ذكر المشبه أصلا وإثبات المشبه به ، وذلك كالذي سبق نقله مما كتبه يزيد بن الوليد إلى مروان بن محمد : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . فإنه ما أراد به إلا وصف تردده بين الإقدام على بيعته والإحجام عنها .

الوجه السادس : قال : إن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز لا يدل على وجود المجاز بل ولا على إمكانه ، فإن التقسيم لا يدل على ثبوت كل واحد من الأقسام في الخارج ، ولا على إمكانها ، فإن التقسيم يتضمن حصر المقسوم في تلك الأقسام وهي أعم من أن تكون موجودة أو معلومة ممكنة أو ممتنعة ، فها هنا أمران :

أحدهما : انحصار المقسوم في أقسامه ، وهذا يعرف بطرق منها أن يكون التقسيم دائرا بين النفي والإثبات ، ومنها أن يجزم بنفي قسم آخر غيرها ، ومنها أن يحصل الاستقراء التام المفيد للعلم أو الاستقراء المفيد للظن .

---

(١) أسرار البلاغة للجرجاني ، ص٣٢٧ - ٣٢٩ ، ط٦ ، ١٩٥٩ ، مصر : مكتبة محمد علي صبيح وأولاده .

والثاني : ثبوت تلك الأقسام أو بعضها في الخارج ، وهذا لا يستفاد من التقسيم ، بل يحتاج إلى دليل منفصل يدل عليه ، وكثير من أهل النظر يغلط في هذا الموضع ويستدل بصحة التقسيم على الوجود الخارجي وإمكانه ، وهذا غلط محض ، كما يغلط كثير منهم في حصر ما ليس بمحصور ، فإن الذهن يقسم المعلوم إلى موجود ومعدوم ، وما ليس بموجود ولا معدوم ، والموجود إما قائم بنفسه وإما قائم بغيره وإما لا قائم بنفسه ولا قائم بغيره ، وإما قائم بنفسه وغيره ، وإما داخل العالم أو خارجه أو داخله وخارجه أو لا داخله ولا خارجه ، وأمثال ذلك من التقسيمات الذهنية التي يستحيل ثبوت بعض أقسامها في الخارج .

إذا عرف ذلك فالذين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز إن أرادوا بذلك التقسيم الذهني لم يفدهم ذلك شيئا ، وإن أرادوا التقسيم الخارجي لم يكن معهم دليل يدل على وجود الجميع في الخارج سوى مجرد التقسيم ، وهو لا يفيد الثبوت الخارجي ، فحينئذ لا يتم مطلوبهم حتى يثبتوا أن ها هنا ألفاظا وضعت لمعان حتى تقلب عنها بوضع ثان على معان أخرى غيرها ، وهذا مما لا سبيل لأحد إلى العلم به " انتهى بنصه [1] .

وجوابه : ما سبق من أن الذين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز اعتمدوا على الاستقراء التام للغة العرب ، فقد استقرؤها فوجدوا الكلام العربي لا يخرج عن هذين النوعين من حيث الاستعمال فيما

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

وضع له اللفظ أو فيما عداه ، وهو ـ كما أكدناه ـ مما تشترك فيه اللغات جميعا ، ولو قيل ببطلان ذلك لزم بطلان جميع المصطلحات الفنية التي وضعها أصحاب فنون الآداب لأنها ناشئة جميعا عن الاستقراء ، أما من حيث التمييز بين ما وضع له اللفظ وغيره فلئن كان العربي لا يفرق بين استعمال اليد في الجارحة المعهودة واستعمالها بمعنى النعمة ومعنى القدرة ، وبين استعمال العين بمعنى الجارحة الباصرة واستعمالها بمعنى الحفظ ، وبين استعمال الكرسي بمعنى المقعد المعروف واستعماله بمعنى الملك ، وبين استعمال الأسد بمعنى الحيوان المفترس المعهود واستعماله بمعنى البطل الشجاع ، وبين استعمال الغراب بمعنى الطائر المعهود واستعماله بمعنى الشباب ، وبين استعمال البومة بمعنى الطائر المعروف بهذا الاسم واستعماله بمعنى الشيب ، فإنه لا يصح في الأذهان شيء ، بل هو داع إلى الشك في جميع الكلام وعدم تمييز قبيله من دبيره على أن إثبات المجاز إنما كان بالأدلة القاطعة التي امتلأ بها القرآن والحديث وطفح بها الكلام العربي ، وما من حجة أقوى من المعاينة وكفى .

وحمله هذا التقسيم على التقسيم الذهني المجرد يستلزم إجراء مثله في جميع التقسيمات التي عول عليها العلماء وبنوا عليها أحكامهم ، كتقسيم الأدلة الشرعية إلى ناسخ ومنسوخ ، وإلى خاص وعام ، ومطلق ومقيد ، ومجمل ومبين ، ويترتب عليه القول بإلغائها وإلغاء أمثالها من المصطلحات في جميع الفنون ، لأن منشأها جميعا هو منشأ تقسيم الكلام بحسب استعماله إلى حقيقة ومجاز ؛ وهو الاستقراء كما ذكرنا .

الوجه السابع : أن تقسيم الألفاظ إلى ألفاظ مستعملة فيما وضعت له وألفاظ مستعملة في غير ما وضعت له تقسيم فاسد يتضمن إثبات الشيء ونفيه ، فإن وضع اللفظ للمعنى هو تخصيصه به بحيث إذا استعمل فهم منه ذلك المعنى ، ولا يعرف للوضع معنى غير ذلك ، ففهم المعنى الذي سميتموه أو سميتم اللفظ الدال عليه أو استعماله على حسب اصطلاحكم مجازا مع نفي الوضع جمع بين النقيضين ، وهو يتضمن أن يكون اللفظ موضوعا غير موضوع .

فإن قلتم : لا تناقض في ذلك فإننا نفينا الوضع الأول وأثبتنا الوضع الثاني ، قيل لكم : هذا دور ممتنع فإن معرفة كونه مجازا متوقف على معرفة الوضع الثاني ومستفاد منه ، فلو استفيد معرفة الوضع مع كونه مجازا لزم الدور الممتنع ، فمن أين علمتم أن هذا وضع ثان للفظ وليس معكم إلا إن ادعيتم أنه مجاز ، ثم قلتم فيلزم أن يكون وضعا ثانيا فإنكم إنما استفدتم كونه مجازا من كونه مستعملا في غير موضوعه ، فكيف يستفاد كونه مستعملا في غير موضوعه من كونه مجازا ؟

ثم قال : يوضحه **الوجه الثامن** : أنه ليس معكم إلا استعمال ، وقد استعمل في هذا وهذا ، فمن أين لكم أن وضعه لأحدهما سابق على وضعه للآخر ، ولو ادعى آخر أن الأمر بالعكس كانت دعواه من جنس دعواكم ، وسيأتي الكلام على

الإطلاق والتقييد الذي هو حقيقة ما تعرفونه به وأنه لا يفيدكم شيئا البتة . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إنه ليس في استعمال المجاز إبطال للوضع الأول بل المتجوز لا بد له من أن يلمح ما يدل عليه اللفظ بوضعه ، فإطلاق الأسد على الشجاع لا يعني إهمال معنى الأسد حقيقة الذي وضع له ، وإنما فيه لمح لخصيصته التي اشتهر بها وهي الشجاعة ، وكذلك إطلاق البحر على الكريم ، وإطلاق الشمس على جميل الصورة ، وإطلاق النجوم أو الكواكب على الهداة ، وليت شعري ألم يلمح ابن القيم نفسه المعنى الذي وضع له اللفظ عندما سمى كتابه "الصواعق" ، وعندما أطلق اسم الطاغوت على المجاز ، إلى غير ذلك مما سبقت مناقشته فيه .

هذا ، ومن الخطأ ما ظنه ابن القيم من أن مثبتي المجاز لا يلتفتون إلى أصل معناه ، أو أنهم يقولون بأن استعمال اللفظ في غير ما وضع له وضع ثان له ، فإن في الحقيقة جمود اللفظ على معناه الأصلي فلذلك لا يتعداه اللفظ الواحد إلا إن وضع لأكثر من معنى وضعا مستقلا بالنظر إلى كل واحد من معانيه من غير لمح للمعنى الآخر وذلك في المشترك ، فالعين تطلق على الباصرة وهي الجارحة المعهودة ، والجارية والشمس والذهب ، وليس في أي واحد من هذه المعاني واستعمال اللفظ فيه لحظ لاستعماله في المعنى الآخر أو لوضعه بالمعنى الآخر ، ولكن إطلاق هذا اللفظ نفسه على الحفظ

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

فيه ملاحظة لوضعه بمعنى الجارحة الباصرة ، وكذلك إطلاق اليد على النعمة أو القوة ، ولهذا السبب كان استعمال اللفظ في حقيقة معناه توقيفيا بحيث يتوقف على ثبوت النقل بوضعه لذلك المعنى ، أما تجاوز معناه ذلك إلى معنى آخر تكون بينه وبين المعنى الأصلي مناسبة ، فلا يتوقف على ذلك ، وإنما يتوقف على وجود الضوابط المسوغة لهذا الاستعمال .

هذا ، وليس مما يلتبس على ذي لب التمييز بين الاستعمالين كما بيناه مرارا .

الوجه التاسع : " أن هذا يتضمن التفريق بين المتماثلين ، فإن اللفظ إذا أفهم هذا المعنى تارة وهذا تارة ، فدعوى المدعي أنه موضوع لأحدهما دون الآخر وأنه عند فهم أحدهما يكون مستخدما في غير ما وضع له تحكم محض وتفريق بين متماثلين " انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن إفهامه للمعنيين ليس متساويا ، فليس سواء ما يفهمه الإنسان من نفي النسيان في قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [2] ، وقوله فيما يحكيه عن موسى عليه السلام : ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ [3] ، وبين ما يفهمه من إثباته في قوله : ﴿ نَسُوا اللَّهَ

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٧ .

(٢) سورة مريم ، الآية ٦٤.

(٣) سورة طه ، الآية ٥٢.

فَنَسِيَهُمْ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ ﴾ (٢) ، وما يفهمه من معنى الأعمى في قوله تعالى : ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ ﴾ (٣) ، وما يفهمه من معناه في قوله : ﴿ وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ أَعْمَىٰ ﴾ (٤) ، والتسوية بين الدلالتين لا تكون إلا ممن انطمست بصيرته فلم يستطع التفريق بين ما تفرقت دلالته بدهيا .

الوجه العاشر : أن هذا تقسيم فاسد لا ينضبط بضابط صحيح ، ولهذا عامة ما يسميه بعضهم مجازا يسميه غيره حقيقة ، وهذا يدعي أنه استعمل فيما لم يوضع له ، وذلك يدعي أن هذا موضوعه ، وذلك أنه ليس في نفس الأمر فرق يتميز فيه أحد النوعين عن الآخر ، فإن الفرق إما في نفس اللفظ ، وإما في المعنى ، وكلاهما منتف قطعا ؛ أما انتفاء الفرق في اللفظ فظاهر ، فإن اللفظ بما سميتموه حقيقة وما سميتموه مجازا واحد ، وأما الفرق المعنوي فمنتف أيضا إذ ليس بين المعنيين من الفرق ما يدل على أنه وضع لهذا ولم يوضع لهذا بوجه من وجوه الدلالة ، ولهذا لما تفطن بعض الفضلاء لذلك قال : إنما يعرف الفرق بين الحقيقة والمجاز بنص أهل اللغة على أن هذا حقيقة وهذا مجاز ، فإن أراد بأهل اللغة العرب العاربة الذين نقلت عنهم الألفاظ ومعانيها فلم ينص أحد منهم البتة على

---

(١) سورة التوبة ، الآية ٦٧.

(٢) سورة الجاثية ، الآية ٣٤.

(٣) سورة الفتح ، الآية ١٧ .

(٤) سورة الإسراء ، الآية ٧٢.

ذلك ، وإن أراد من نقل عنهم الألفاظ ومعانيها مشافهة من أئمة اللغة كالأصمعي والخليل والفراء وأمثالهم فكذلك ، وإن أراد المتأخرين منهم الذين قسموا اللفظ إلى حقيقة ومجاز كابن جني والزمخشري وأبي علي وأمثالهم فهذا اصطلاح منهم لا إخبار عن العرب ، ولا عن نقلة اللغة أنهم نقلوه عن العرب وحينئذ فتعود المطالبة لهم بالفرق المطرد المنعكس بين ما سموه حقيقة وما سموه مجازا ، وسنذكر إن شاء الله تعالى فرقهم ونبطلها .

ثم قال : يوضحه **الوجه الحادي عشر** : أن تمييز الألفاظ والتفريق بينها تابع لتمييز المعاني والتفريق بين بعضها وبعض ، فإذا لم يكن المعنى الذي سموه حقيقيا منفصلا متميزا من المعنى الذي سموه مجازيا ، بفصل ما يعلم به أن استعماله في هذا حقيقة واستعماله في الآخر مجاز لم يصح التفريق في اللفظ ، وكان تسميته لبعض الدلالة حقيقة ولبعضها مجازا تحكما محضا " انتهى بنصه[1] .

وجوابه : إن اللفظ لا يختلف في جوهره إذا استعمل مجازا عما إذا استعمل حقيقة ، إذ لو كان بين الاستعمالين اختلاف في اللفظ لكان كل منهما حقيقة ، لأنه بكلتا صورتيه وضع إزاء معنى يدل عليه ، أما من حيث المعنى فالفرق بينهما لا ينكره إلا غبي أو متغاب ، كيف والموت والحياة لفظان مستعملان حقيقة في معنيين متضادين تتباين أحكامهما إذ للميت أحكام جمة لا تكون للحي ، كوجوب تجهيزه ومواراته واعتداد نسائه منه وحلهن بعد عدتهن منه

(١) المرجع السابق .

لغيره من الرجال ، وانتقال ماله إلى ورّاثه لأنه لا يمتلك شيئا بعد وفاته ولذلك يورث ولا يرث ، وهذه الأحكام كلها لا تجري على الحي ، ويستعمل هذان اللفظان بعينهما مجازا في معنيين لا يمكن أن تطبق عليهما أحكام حقيقتيهما ، فقد يطلق الموت على الجهل والحياة على المعرفة كما في قوله تعالى : ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ (١) فهل يمكن أن يعطى الميت بهذا المعنى أحكام الميت الحقيقي ، أو يقال بأن هذا الموت هو المعني بقوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ (٢) ، وبقوله : ﴿ أَفَإِي۟ن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ (٤) ، ولا يخفي على ذي نظر وعقل أنه لا يمكن أن يكون استعماله في هذا وذاك على حد سواء ، فإنه مما يتبادر أنه موضوع أصلا لمفارقة الروح الجسد ، وأن استعماله في المعنى الآخر وهو الجهل ليس كاستعماله فيما وضع له ، لأنه يلاحظ فيه أصل معناه الحقيقي ، فهو استعمال فرعي لا يستقل بوضع ولا يستغني عن مراعاة أصله .

وما قاله ابن القيم من أن تقسيم اللفظ إلى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث عن المتأخرين كابن جني والزمخشري وأبي علي

---

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٢٢.

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٨٠.

(٣) سورة آل عمران ، الآية ١٤٤ .

(٤) سورة الزمر ، الآية ٣٠ .

وأمثالهم ، ولم يكن إخبارا عن العرب ولا عن نقلة اللغة أنهم نقلوه عن العرب غير مسلم ؛ لما سبق من أن أئمة العربية الأوائل ذكروا المجاز باسمه أو باسم الاتساع ، وأنهم بنوا هذا الاصطلاح على استقراء كلام العرب ، فإن شواهده طافحة بالمجاز كما سبق تبيان ذلك ، وكذلك ما ادعاه من أن المعاني التي تدل عليها الألفاظ لا يفرق بين حقيقتها ومجازها بفصل يعلم به أن استعمال اللفظ في هذا حقيقة واستعماله في غيره مجاز مردود ؛ بما سبق من الشواهد الكثيرة ، التي تدل أن استعمال الألفاظ فيها لم تكن للمعاني التي وضعت لها والتي تتبادر إلى الأذهان من أول وهلة ، وإن من لا يفرق بين الحقيقة والمجاز فيها لا يمكن إلا أن يكون غبيا أو متغابيا ، وإلا فمن الذي لا يفرق بين إطلاق الشمس مثلا على هذا الجرم المعهود الذي تنبعث بحكمة الله أشعته إلى الأرض فتكسوها نورا ، وإطلاق هذا اللفظ بعينه على الوجه الحسن أو على العالم الذي تنتفع جماهير البشر بعلمه ، وقل مثل ذلك في البحر والغيث والسحاب والبدر وأمثالها .

أما ما ادعاه من الاختلاف في عامة الألفاظ المجازية ، بحيث يزعم بعض أنها حقيقة في كذا ومجاز في كذا ، ويزعم آخرون عكس ذلك ، فذلك ليس بشيء ، إذ لا يوجد من يزعم ممن له خبرة بكلام العرب أن الشمس حقيقة في الوجه الجميل ، أو في العالم المنتفع بعلمه ، ومجاز في هذا الجرم المعهود ، وكذلك البدر ، ولا يوجد من يزعم أن الغيث أو البحر أو السحاب حقيقة في الجواد ومجاز في معانيها الأصلية المعهودة ، ولا من يزعم أن الأسد حقيقة في الرجل

الشجاع ومجاز في الحيوان المعهود ، وهكذا في سائر الألفاظ ، اللهم إلا أن يكون هذا الخلاف في ألفاظ قليلة اشتهر التجوز بها في معاني معينة حتى صار استعمالها فيها حقيقة عرفية ، على أنه لا عبرة بالنادر ، ولا يؤثر هذا الخلاف في ثبوت قضية مسلمة قامت الشواهد عليها حتى أصبح علمها من الضروريات .

الوجه الثاني عشر : أنهم اختلفوا هل تفتقر صحة الاستعمال المجازي إلى النقل كما تفتقر إلى ذلك الحقيقة أم لا إلى قولين ، والصحيح عندهم أنه لا يشترط ، قالوا : وليس مورد النزاع في الأشخاص كزيد وأسد وبحر وغيث إذ لا تتوقف صحة هذا الإطلاق على كل شخص على النقل ، فنقول لا تتحقق ذلك في الأشخاص ولا في الأنواع ، أما الأشخاص فظاهر فإنه لا يشترط استعمال اللفظ في كل واحد منها النقل عن أهل اللغة إذا كانت العلاقة موجودة في الأفراد ، وأما الأنواع فلا يكفي في استعمال اللفظ في كل صورة ظهور نوع من العلاقة المُعْتَبرة ، فإن من العلاقات عندهم علاقة اللزوم بحيث يتجوز عن الملزوم إلى لازمه وعكسه ، وعلاقة التضاد بأن يتجوز من أحد الضدين إلى الآخر وعلاقة المشابهة وعلاقة الجوار والقرب وعلاقة تقدم ثبوت الصفة للحمل وعلاقة كونه آيلا إليها ، فبعضهم جعل أنواع العلاقات أربعة ، وبعضهم أوصلها إلى اثنى عشر [1] علاقة ، وبعضهم أوصلها

---

(١) كذا بالأصل والصواب اثنتي عشرة .

إلى خمسة وعشرين [1] ، ولو أوصلها آخر إلى خمسة وسبعين [2] لقبلوا منه .

ومن المعلوم أنه ما من شيئين إلا وبينهما علاقة من هذه العلاقات ، فإذا لم يشترط النقل في آحاد الصور واكتفي بنوع العلاقة لزم من ذلك صحة التجوز بإطلاق كل لازم على لازمه وكل لازم على ملزومه ، وكل ضد على ضده ، وكل مجاور على مجاوره ، وكل شيء كان على صفة ثم فارقها على ما اتصف بها ، وكل مشبه على مشبهه ، وفي ذلك من الخبط وفساد اللغات وبطلان التفاهم ووقوع اللبس والتلبيس ما يمنع منه العقل والنقل ومصالح الآدميين ، فيجوز تسمية الليل نهارا والنهار ليلا ، والمؤمن كافرا والكافر مؤمنا ، والصادق كاذبا والكاذب صادقا ، والمسك نتنا والنتن مسكا ، والبول طعاما والطعام بولا ، وتسمية كل شيء باسم ضده ومجاوره ومشابهه ولازمه وملزومه ، فهل يقول هذا أحد من عقلاء بني آدم ؟ وهل في العالم قول أفسد من قول هذا لازمه ؟

ولما ورد عليهم وعرفوا أنه وارد لا محالة ، قالوا المانع يمنع من ذلك ، ولولا المانع لقلنا به ، فيقال يالله العجب ما أسهل الدعوى التي لا حقيقة لها عليكم ، أليس من المعلوم أن إضافة الحكم إلى المانع يستلزم أمرين ؛ أحدهما قيام المقتضي ، والآخر إثبات المانع ، فقد سلمتم حينئذ أن المقتضى للتجوز المذكور موجود وادعيتم على

---

(١) كذا بالأصل والصواب خمس وعشرين .

(٢) كذا بالأصل والصواب خمس وسبعين .

العرب وأهل اللغة أن هذه العلاقات عندهم مقتضية لإطلاق اسم الضد على ضده ، واللازم على ملزومه ، والمجاور على مجاوره ، ثم ادعيتم أنهم منعوكم من هذا التجوز فيما لا يحصيه إلا الله تعالى ، فمن أين لكم الشهادة عليهم بهذا المقتضي وهذا المانع ؟ وأين قالوا لكم أبحنا لكم إطلاق هذه الأضداد الخاصة على أضدادها وهذه اللوازم على ملزوماتها وحرمنا عليكم ما عداها ؟ وهل معكم غير الاستعمال الثابت عنهم ؟ وذلك الاستعمال لا يفيد أن ذلك بوضعهم وعرفهم من خطابهم ، فما لم يستعملوه وما لم يفهموه من مخاطباتهم علمنا أنه ليس من لغتهم ، وما فهموه واستعملوه هو من لغتهم ، وإذا دار الأمر بين إضافة الحكم إلى عدم مقتضيه وإضافته إلى وجود مانعه تعينت حوالته على عدم مقتضيه تخلصا من دعوى التعارض والتناقض ، فإن الصورة الممنوعة منها إذا كانت مثل الصورة المستعملة كان التفريق بينهما تفريقا بين المتماثلين ، والعقل يأباه ويمنع منه .

وهذه المحاولات إنما لزمت من تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز ، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم .

ثم قال : يوضحه **الوجه الثالث عشر** : أن الذين اشترطوا النقل قالوا : لو جاز الإطلاق من غير فعل لكان ذلك إما قياسا إن كان مسندا إلى وصف ثبوتي مشترك بين صورة الاستعمال وصورة الإلحاق ، وإما اختراعا إن لم يستند إلى ذلك ، فأجابهم من لم يشترط النقل بأن قالوا العلاقة مصححة للتجوز كرفع الفاعل ونصب

المفعول ، فإنا لما استقرأنا لغتهم وجدناهم يرفعون ما نطقوا به من أسماء الفاعلين [(١)] علمنا أن سبب الرفع هو الفاعلية ، وسبب النصب هو المفعولية ، فهكذا استقراء علاقات المجاز ، وليس كذلك إطلاقهم كل ضد على ضده وكل لازم على لازمه .

قال : وهذا الجواب من أفسد الأجوبة ، فإنا نعلم بالضرورة من لغتهم رفع كل فاعل ، ونصب كل مفعول ، وجر كل مضاف ، ولا يختلف في ذلك صورة من الصور ، فإنا لم نجد ذلك بنقل تواتر ولا آحاد ولا استقراء يفيد علما ولا ظنا ولا اطراد استعمال ، فقياس التجوز بكل ضد على ضده وبكل ملزوم على ملزومه على رفع الفاعل ونصب المفعول من أفسد القياس " انتهى بنصه [(٢)] .

وجوابه : أن قيام الحجة القاطعة بثبوت المجاز من شواهده في القرآن الكريم والحديث الشريف وسائر الكلام العربي هو الفيصل في هذا الأمر ، ولا يضير ذلك وجود خلافات شكلية بين مثبتيه في بعض جزئياته ، فإن هذا أمر معهود في كل شيء .

وأما ما ذكره من إلزام القائلين بأن المنقول عن العرب في المجاز نوع العلاقة بينه وبين الحقيقة لا شخصها بأن يجوز على هذا إطلاق كل ضد على ضده وكل مجاور على مجاوره وكل جزء على كله أو العكس ... إلخ ، فهو مدفوع بأن البلاغة في القول تقتضي مراعاة

---

(١) في الأصل المفعولين وهو خطأ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٧ - ٢٣٩ .

المقامـات والملابسـات ، وليسـت إرسـالا للقـول مـن غـير ضـوابط ، ولذلك كان الذوق السليم هو الحكم في صور الكـلام والتمييـز بـين جيده ورديئه ، وبحسب ما يؤتاه النقاد من الملكـات في ذلـك يكـون التفاوت بينهم والتباين في مقاماتهم ، ومن هنا عد علم البلاغة جزءا من علم النفس لما لها من أثر نفسي بالغ ، فالكلمة قد يكون لها من الرونق والجمال في جملة ما بحيث تستهوي سامعيها وتمتلك ألبـابهم وتؤجج مشاعرهم وتثير ابتهـاجهم ، بينمـا تجـدها بنفسـها في جملـة أخرى ليس فيها من رونق الحياة وبهجتها أدنى حظ ، فتلفيهـا ميتـة تنتقل عدواها إلى جاراتها فتموت الجملة كلـها بموتهـا ، ومـن الـذي ينكر أن كلمتي العزيز والكريم في خطاب الله تعالى للكـافر : ﴿ ذُقۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡكَرِيمُ ﴾ [1] قد وقعتا موقعا في سياقهما بحيـث لا تغني عنهما الكلمات والجمل ، مع أن المخاطب بهما لـيس هـو مـن العزة والكرامة في شيء ، وإنما هو الذليل المهين ؛ لأنه عدو مبين لربه وقد أورثه الله الخسران وبوأه دركـات الـنيران ، أيقـال بجـواز إطـلاق هذين الوصفين على كل عات متمرد من الكفار في أي مقـام كـان ؟ كـلا وألـف كـلا ، وهكـذا الإتيـان بالمجـازات كلـها بحسـب اعتبـار العلاقات بينها وبين حقائقهـا لا يكـون مسـوغا إلا عنـدما تقتضـيه ملكات القول ، وتكـون لـه إيحـاءات علـى الـنفس حتـى تسـتعذب العذاب وتستهين بالشدائد وتستحلي أشد مرارات الحيـاة ، كمـا قـال الإمام عبد القاهر الجرجاني : " وقـد علـم أن لـيس في الـدنيا مثلـة

---

(1) سورة الدخان ، الآية ٤٩ .

أخزى وأشنع ونكال أبلغ وأفظع ، ومنظر أحق بأن يملأ النفوس إنكارا ويزعج القلوب استفظاعا له واستنكارا ، ويغري الألسنة بالاستعاذة من سوء القضاء ودرك الشقاء من أن يصلب المقتول ويشبح في الجذع ، ثم قد ترى مرثية أبي الحسن الأنباري لابن بقية حين صلب وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يستنكر من أحوال المصلوب إلى خلافها ، وتأول فيها تأويلات أراك فيها وبها ما تقضي منه العجب " [1] .

وقد كان من آثار هذه المرثية على نفس القاتل الصالب أن تمنى بأن يكون هو المقتول المصلوب ويقال فيه هذا الرثاء .

الوجه الرابع عشر : إنهم قالوا : يعرف المجاز بصحة نفيه ، أي إذا صح نفيه عما أطلق عليه كان مجازا ، كما يقال لمن قال : فلان بحر وأسد وشمس وحمار وكلب وميت ليس كذلك ، وهذا بخلاف الحقيقة فإنه لا يصح أن ينفي عما أطلق عليه لفظا ، فلا يقال للحمار والأسد والبحر والشمس ليس كذلك ، فإنه يكون كذبا ، وقد اعترفوا هم ببطلانه فقالوا هذا فرق يلزم منه الدور ، وذلك أن صحة النفي وامتناعه يتوقف على معرفة الحقيقة والمجاز ، فلو عرفناهما بصحة النفي وامتناعه لزم الدور " . انتهى بنصه "[2] .

(١) أسرار البلاغة ص٣٢١ ، وراجع القصيدة في نفس الصفحة والتي بعدها .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص٢٣٩ .

وجوابه : إن هذا إنما ذكره الأصوليون على أنه من أمارات المجاز ، فيجوز أن ينفي معناه الحقيقي عما يستعمل فيه مجازا ، فلو قال قائل في الكريم إنه ليس ببحر ولا غيث ولا سحاب لكان ذلك صدقا من قوله ، وكذلك لو قال في جميل الصورة ليس بشمس ، وفي الشجاع ليس بأسد لما عد ذلك كذبا بحال ، وذلك بخلاف ما إذا أنكر أن يكون البحر بحرا ، والغيث غيثا ، والسحاب سحابا ، والشمس شمسا ، والأسد أسدا ، فإن ذلك كذب منه اللهم إلا أن يكون إنكاره للمعنى الحقيقي في الحقيقة من أجل مراعاة بعض الاعتبارات ، كأن يقول في فرد من أفراد البشر بأنه ليس بإنسان ، إما لتكريمه ورفعه فوق درجة الإنسانية كما حكى الله عن النسوة أنهن قلن في يوسف عليه السلام : ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[1] وإما لتحقيره ، وذلك بأن يقصد قائله أن من عناه بهذا قد تجرد من معاني الإنسانية التي يتميز بها الإنسان .

هذا ، وليس ما ذكره الأصوليون إلا إحدى الأمارات التي تدل على المجاز ، فلا يرد عليه ما ذكره ابن القيم من أنه يترتب عليه الدور إذ الحقيقة والمجاز متميزان بغير هذه الأمارة ولا تتوقف معرفتهما عليها ، فإن لكل واحد منهما حدا يتميز به يطرد وينعكس ، وإنما هذه مجرد أمارة قد يفرق بها بين الحقيقة والمجاز .

هذا ، وليس من المجاز عند من حقق ما ذكره ابن القيم هنا من المثال ، وهو قوله فلان بحر وأسد وشمس ... وذلك لعدم طي ذكر

---

(١) سورة يوسف ، الآية ٣١.

المشبه أصلا ، إذ علاقة المجاز هنا ليست غير الشبه ولو كان مجازا لكان استعارة ، وهي لا تكون إلا مع صرف الكلام عن ذكر المستعار له ، ونجد ابن القيم في أكثر من موضع يخلط بين القسمين ، ومن أجل أن يكون القارئ الكريم على بينة من الفرق بينهما نورد ما قاله في ذلك إمام البلاغة وربان سفينتها الماهر عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة :

اعلم أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين ؛ أحدهما أن تسقط ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنك أردته وذلك أن تقول : غنَّت لنا ظبية وأنت تريد امرأة ، ووردنا بحرا وأنت تريد الممدوح ، فأنت في هذا النحو من الكلام إنما تعرف أن المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في أصل اللغة بدليل الحال أو إفصاح المقال بعد السؤال ، أو بفحوى الكلام وما يتلوه من الأوصاف مثال ذلك أنك إذا سمعت قوله :

ترنح الشرب واغتالت حلومهم
شمس ترجل فيهم ثم ترتحل

استدللت بذكر الشَرب واغتيال الحلوم والارتحال أنه أراد قينة ، ولو قال : ترجلت شمس . ولم يذكر شيئا غيره من أحوال الآدميين لم يعقل قط أنه أراد امرأة إلا بإخبار مستأنف أو شاهد آخر من الشواهد .

ولذلك تجد الشيء يلتبس منه حتى على أهل المعرفة كما روي أن عدي بن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الخيط في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ (1) وحمله على ظاهره ، وقد روي أنه قال : " لما نزلت هذه الآية أخذت عقالا أسود وعقالا أبيض ، ووضعتهما تحت وسادتي ، ونظرت فلم أتبين فذكرت ذلك للنبي ﷺ وقال : إن وسادك لطويل عريض ، إنما هو الليل والنهار " (2) .

والوجه الثاني : أن تذكر كل واحد من المشبه والمشبه به فتقول : زيد أسد ، وهند بدر ، وهذا الرجل الذي تراه سيف صارم على أعدائك ، وقد كنت ذكرت فيما تقدم أن في إطلاق الاستعارة على هذا الضرب الثاني بعض الشبهة ووعدت كلاما يجيء في ذلك وهذا موضعه .

اعلم أن الوجه الذي يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضي في الوساطة ألا تطلق الاستعارة على نحو قولنا : زيد أسد ، وهند بدر ، ولكن تقول هو تشبيه ، فإذا قال هو أسد لم تقل له استعار اسم الأسد ، ولكن تقول شبهه بالأسد ، وتقول في الأول إنه استعارة لا تتوقف فيه ولا تتحاشى البتة ، وإن قلت في القسم الأول : إنه تشبيه كنت مصيبا من حيث تخبر عما في نفس المتكلم وعن أصل

---

(1) سورة البقرة ، الآية ١٨٧ .

(2) سبق تخريجه .

الغرض ، وإن أردت تمام البيان ، قلت : أراد أن يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة .

فإن قلت : فكذلك قل في زيد أسد إنه أراد تشبيهه بالأسد فأجرى اسمه عليه ، ألا ترى أنك ذكرته بلفظ التنكير فقلت زيد أسد كما تقول زيد واحد من الأسود ، فما الفرق بين الحالين وقد جرى الاسم في كل واحد منهما على المشبه ؟ فالجواب : أن الفرق بيّنٌ وهو أنك عزلت في القسم الأول الاسم الأصلي عنه واطرحته وجعلته كأن ليس هو باسم له ، وجعلت الثاني هو الواقع عليه والمتناول له فصار قصدك التشبيه أمرا مطويا في نفسك مكنونا في ضميرك ، وصار في ظاهر الحال وصورة الكلام ونصبته كأنه الشيء الذي وضع له الاسم في اللغة وتصور - إن تعلقه الوهم - كذلك ، وليس كذلك القسم الثاني لأنك قد صرحت فيه بذكر المشبه ، وذكرك له صريحا يأبى أن تتوهم كونه من جنس المشبه به ، وإذا سمع السامع قولك : زيد أسد ، وهذا الرجل سيف صارم على الأعداء استحال أن يظن وقد صرحت له بذكر زيد أنك قصدت أسدا وسيفا وأكثر ما يمكن أن يدعى تخيله في هذا أن يقع في نفسه من قولك : زيد أسد حال الأسد في جراءته وإقدامه وبطشه ، فأما أن يقع في وهمه أنه رجل أسد معا بالصورة والشخص فمحال .

ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بينا لائحا وكائنا من مقتضى الكلام وواجبا من حيث موضوعه حتى إن لم يحمل عليه كان محالا ، فالشيء الواحد لا يكون رجلا وأسدا ، وإنما

يكون رجلا وبصفة الأسد فيما يرجع إلى غرائز النفوس والأخلاق أو خصوص في الهيئة كالكراهة في الوجه ، وليس كذلك في الأول لأنه يحتمل الحمل على الظاهر على الصحة ، فلست بممنوع من أن تقول : غنت لنا ظبية وأنت تريد الحيوان ، وطلعت شمس وأنت تريد الشمس كقولك : طلعت اليوم شمس حارة ، وكذلك تقول : هززت على الأعداء سيفا وأنت تريد السيف ، كما تقوله وأنت تريد رجلا باسلا استعنت به ، أو رأيا ماضيا وفقت فيه وأصبت به من العدو فأرهبته وأثرت فيه .

وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يفصل بين القسمين ، ويسمى الأول استعارة على الإطلاق ، ويقال في الثاني إنه تشبيه . فأما تسمية الأول تشبيها فغير ممنوع ، ولا غريب إلا أنه على أنك تخبر عن الغرض وتنبئ عن مضمون الحال . فأما أن يكون موضوع الكلام وظاهره موجبا له صريحا فلا ، فإن قلت : فكذلك قولك : هو أسد ، ليس في ظاهره تشبيه لأن التشبيه يحصل بذكر الكاف أو مثل أو نحوهما ، فالجواب أن الأمر وإن كان كذلك فإن موضوعه من حيث الصورة يوجب قصدك التشبيه لاستحالة أن يكون له معنى وهو على ظاهره .

وله مثال من طريق العادة وأن مثل الاسم مثل الهيئة التي يستدل بها على الأجناس كزي الملوك وزي السوقة ، فكما أنك لو خلعت من الرجل أثواب السوقة ونفيت عنه كل شيء يختص بالسوقة ، وألبسته زي الملوك فأبديته للناس في صورة الملوك حتى

يتوهموه ملكا وحتى لا يصلوا إلى معرفة حاله إلا بإخبار أو اختبار واستدلال من غير الظاهر ، كنت قد أعرته هيئة الملك وزيه على الحقيقة ، ولو أنك ألقيت عليه بعض ما يلبسه الملك من غير أن تعريه من المعاني التي تدل على كونه سوقة لم تكن قد أعرته بالحقيقة هيئة الملك ، لأن المقصود من هيئة الملك أن يحصل بها المهابة بالنفس وأن يتوهم العظمة ولا يحصل ذلك مع وجود الأوصاف الدالة على أن الرجل سوقة ، افرض هذه الموازنة في الشيء الواحد كالثوب الواحد يعاره الرجل فيلبسه على ثوبه أو منفردا ، وإنما اعتبر الهيئة وهي تحصل بمجموع أشياء ، وذلك أن الهيئة هي التي يشبه حالها حال الاسم ، لأن الهيئة تخص جنسا دون جنس ، كما أن الاسم كذلك والثوب على الإطلاق لا يفعل ذلك إلا بخصائص تقترن به وتراعى معه ، فإذا كان السامع قولك : " زيد أسد " لا يتوهم أنك قصدت أسدا على الحقيقة لم يكن الاسم قد لحقه ولم تكن قد أعرته إياه إعارة صحيحة ، كما أنك لم تعر الرجل هيئة الملك حين لم تزل عنه ما يعلم به أنه ليس بالملك . انتهى المراد منه [1].

وقد أوردت ما أوردت من كلامه مع طوله ليتبين أن ما أتى به ابن القيم هنا خلط عجيب ، وفيه لبس على من لا يتقن الفرق بين المجاز والتشبيه ، وقد أطال الإمام عبد القاهر الجرجاني في بيان ما يفرق بينهما بما لا يدع مجالا للشك في أن ما قاله ابن القيم ليس

(١) أسرار البلاغة ص ٢٩٦ - ٣٠١ .

مما يقوله ذوو الخبرة في صناعة البلاغة فليرجع إليه من أراد مزيد الفائدة في ذلك [1] .

الوجه الخامس عشر : إن كثيرا من الحقائق يصح إطلاق النفي عليها باعتبار عدم فائدتها وليست مجازا كقوله ﷺ عن الكهان : " لَيْسُوا بِشَيْءٍ " [2] ، ومن هذا سلب الحياة والسمع والبصر والعقل عن الكفار ، ومن هذا سلب الإيمان عمن لا أمانة له ، وسلبه عن الزاني والسارق والشارب الخمر والمنتهب ، وسلب الصلاة عن الفذ خلف الصف ، وسلب الصلاة عمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولم يطمئن في صلاته ، عند كثير من هؤلاء فإن هذه الحقائق ثابتة عندهم ، وقد أطلق عليها السلب ، وليس من هذا قوله ﷺ : " لَيْسَ الْمِسْكِينُ الطَّوَّافَ عَلَيْكُم الَّذِي تَرُدُّهُ اللُّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَان " [3] ، وقوله : " لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ " [4] ، ونحو ذلك فإن هذا لم ينف فيه صحة إطلاق الاسم ، وإنما نفى اختصاص الاسم بهذا الاسم وحده وأن غيره أولى بهذا الاسم ، منه فتأمله فإن بعض الناس نقض به عليهم قولهم : إن المجاز ما صح نفيه وهو نقض باطل ، وأما النقض الصحيح فما صح نقضه لنفيه وعدم

---

(١) يراجع في هذا المرجع السابق ص ٢٩٦ - ٣١٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب ، باب قول الرجل للشيء ليس بشيء (٢٦١٣) من طريق السيدة عائشة .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة ، باب المسكين الذي لا يجد غنى (١٠٣٩) .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأدب ، باب الحذر من الغضب (٦١١٤) من طريق أبي هريرة.

حصول المطلوب منه مع إطلاق الاسم حقيقة عليه ، والله تعالى أعلم . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : ما سبق من أن هذه أمارة قالها الأصوليون في التفرقة بين الحقيقة والمجاز ، وقد سبق أن الحقيقة قد تنفى مراعاة لبعض الاعتبارات كما حكى الله عن النسوة قولهن في يوسف : ﴿ مَا هَٰذَا بَشَرًا ﴾ [2] ، وما ذكره ابن القيم لا يتعارض مع ما قاله الأصوليون فإن قول النبي ﷺ في الكهان : " لَيْسُوا بِشَيْءٍ " [3] ، إنما أراد به ليسوا بشيء يعتد به أو بشيء ينتفع به ، وكذلك سلب الحياة والسمع والبصر والعقل عن الكفار إنما هو سلب منافع هذه الأشياء ، فإنهم بسبب عدم انتفاعهم بها وتعطيلهم منافعها بإخلادهم إلى الكفر كانوا في حكم من فقدها ، وذلك من حجج المجاز الواضحة كما سبق في الآيات التي تدل على هذا .

أما سلب الإيمان عن الزاني والسارق وغيرهما من العصاة المتمردين فالإيمان المسلوب عنهم هو الإيمان الشرعي الذي يترتب عليه الفلاح والفوز في الدار الآخرة ، وقد سبق بيانه في تفسير أول سورة البقرة ، وكذلك سلب الصلاة عن الفذ المصلي وحده خلف الصف ، فإن المراد به سلب الصلاة الصحيحة المتقبلة شرعا ، وقد يكون النفي أحيانا للأعمال الشرعية منصبا على كمالها لا على

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٣٩ - ٢٤٠ .

(٢) سورة يوسف ، الآية ٣١.

(٣) سبق تخريجه .

صحتها كما حمل على ذلك حديث : " لا لصلاة لجار المسجد إلا في المسجد " [1] .

الوجه السادس عشر : أن يقال ما تعنون بصحة النفي ؛ نفي المسمى عند الإطلاق ؟ أم المسمى عند التقييد ؟ أم القدر المشترك ؟ أم أمرا رابعا ؟

فإن أردتم الأول كان حاصله : أن اللفظ له دلالتان : دلالة عند الإطلاق ، ودلالة عند التقييد ، بل المقيد مستعمل في موضوعه ، وكل منهما منفي عن الآخر ، وإن أردتم الثاني لم يصح نفيه ، وإن أردتم القدر المشترك بين ما سميتموه حقيقة ومجازا لم يصح نفيه أيضا ، وإن أردتم أمرا رابعا فبينوه لنحكم عليه بصحة النفي أو عدمها ، وهذا ظاهر جدا لا جواب عنه كما ترى . انتهى بنصه [2] .

وجوابه : إن مراد الأصوليين بقولهم يعرف المجاز بصحة النفي ؛ أن المعنى الحقيقي الموضوع للفظ لا يشكل على السامع نفي حقيقته عما يستعمل فيه مجازا ، فإنه مما يتبادر لكل ذي عقل أن ماهية الأسد ليست في الشجاع ، وكذلك يقال في الحمار بالنسبة إلى البليد ، وفي الشمس أو البدر بالنسبة إلى حسن الوجه ، وفي البحر بالنسبة إلى الكريم ، وهكذا فلا يعد كاذبا من قال بأن الشجاع ليس بأسد ، وأن البليد ليس بحمار ، وأن الحسن ليس بشمس ولا

(١) أخرجه الإمام الربيع ، باب : المساجد (٢٥٦) .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤٠ .

بقمر ، فإن لكل واحد من هذه الأشياء ماهية معروفة متميزة . فالمنفي إذن هو المعنى الحقيقي المحمول على ما ليس له ، وأما المعنى المجازي فليس بمنفي [1] .

الوجه السابع عشر : أن هذا النفي الذي جعلتم صحته عيارا على المجاز وفرقا بينه وبين الاصطلاح الحقيقي هو الصحة عند أهل اللسان أو عند أهل الاصطلاح على التقسيم إلى الحقيقة والمجاز أو عند أهل العرف ، فمن هم الذين يستدل بصحة نفيهم ويجعل عيارا على كلام الله ورسوله بل كلام كل متكلم ؟ فإن كان المعتبر نفي أهل اللسان طولبتم بصحة النقل عنهم بأن هذا يصح لهم نفيه وهذا لا يصح نفيه ، ولن تجدوا إلى ذلك سبيلا ، وإن كان المعتبر نفي أهل الاصطلاح لم يفد ذلك شيئا لأنهم اصطلحوا على أن هذا مجاز ويصح لهم نفيه ، وهذا حقيقة فلا يصح لهم نفيه ، فكان ماذا ؟ وهل استفدنا بذلك شيئا ؟ وإن كان الاعتبار بصحة نفي أهل العرف فنفيهم تابع لعرفهم وفهمهم ، فلا يكون عيارا على أصل اللغة [2] .

وجوابه : إن أهل اللسان لم يتعرَّضوا للحقيقة والمجاز كما لم يتعرضوا لأي مصطلح من مصطلحات فنون العلم والأدب - وقد سبق هذا - وإنما العقلاء جميعا يدركون صحة نفي ماهية الشجاع عن الأسد وماهية الغيث أو البحر عن الجواد وماهية الشمس أو

(١) يراجع في هذا كلام الدكتور عبد العظيم المطعني في كتابه المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع ج ٢ ص ٩٢٣ " ط . مكتبة وهبة .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤٠ .

القمر عن الجميل ، وهكذا فهذا أمر لا يختلف فيه اثنان سواء علماء البلاغة والنحو واللغة أو عامة الناس ودهماؤهم [1] .

الوجه الثامن عشر : أن صحة النفي مدلول عليه بالمجاز ، فلا يكون دليلا عليه إذ يلزم منه أن يكون الشيء دليلا على نفسه ومدلولا لنفسه وهذا عين لزوم الدور [2] .

وجوابه : إنه لا دور هنا فإن صحة النفي مما يتبادر لكل عاقل حتى عامة الناس الذين لا يعرفون مصطلحات الحقيقة والمجاز ، فإنك لو سألت أيا منهم عن الشجاع هل هو أسد ؟ وعن البليد هل هو حمار ؟ أجابك بالنفي ، وكفى بذلك حجة على سقوط الدور المزعوم .

الوجه التاسع عشر : إنكم فرقتم أيضا بينهما أن المجاز ما يتبادر غيره إلى الذهن ، فالمدلول إن تبادر إلى الذهن عند الإطلاق كان حقيقة وكان غير المتبادر مجازا ، فإن الأسد إذا أطلق تبادر منه الحيوان المفترس دون الرجل الشجاع فهذا الفرق مبني على دعوى باطلة وهو تجريد اللفظ عن القرائن الكلية والنطق به وحده وحينئذ فيتبادر منه الحقيقة عند التجرد ، وهذا الفرض هو الذي أوقعكم في الوهم ، فإن اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينعق بها لا تفيد فائدة ، وإنما يفيد تركيبه مع غيره تركيبا إسناديا يصح

---

(1) يراجع في هذا ما قاله المطعني في كتابه المجاز ج ٢ ص ٩٢٤ .

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤٠ .

السكوت عليه ، وحينئذ فإنه يتبادر منه عن كل تركيب بحسب ما قيد به فيتبادر منه في هذا التركيب ما لا يتبادر منه في هذا التركيب الأخير .

فإن قلت : هذا الثوب خطته لك بيدي تبادر من هذا أن اليد آلة الخياطة لا غير ، وإذا قلت : لك عندي يد الله يجزيك بها ، تبادر من هذا النعمة والإحسان ، ولما كان أصله الإعطاء وهو باليد عبر عنه بها لأنها آلة وهي حقيقة في هذا التركيب وهذا التركيب ، فما الذي صيرها حقيقة في هذا التركيب مجازا في الآخر ؟

فإن قلت : لأنا إذا أطلقنا لفظة اليد تبادر منها الأمر المخصوص قيل : لفظة يد بمنزلة صوت ينعق به لا يفيد شيئا البتة حتى تقيده بما يدل على المراد منه ومع التقييد بما يدل على المراد لا يتبادر سواه فتكون الحقيقة حيث استعملت في معنى يتبادر إلى الفهم كذلك أسد لا يفيد شيئا ولا يعلم مراد المتكلم به حتى إذا قال زيد أسد أو رأيت أسدا يصلي أو فلان افترسه الأسد فأكله ، أو الأسد ملك الوحوش ، ونحو ذلك علم المراد منه من كلام المتكلم وتبادر في كل موضع إلى ذهن السامع بحسب ذلك التقييد والتركيب ، فلا يتبادر من قولك رأيت أسدا يصلي إلا رجل شجاع [1] فلزم أن يكون حقيقة .

---

(١) في الأصل إلا رجلا شجاعا وهو خطأ .

فإن قلتم : نعم ذلك هو المتبادر ولكن لا يتبادر إلا بقرينة بخلاف الحقيقة فإنها يتبادر معناها بغير قرينة بل لمجرد الإطلاق ، قيل لكم : عاد البحث جذعا وهو أن اللفظ بغير قرينة ولا تركيب لايفيد شيئا ، ولا يستعمل في كلامنا في الألفاظ المقيدة المستعملة في التخاطب .

فإن قلتم : ومع ذلك فإنها عند التركيب تحتمل معنيين ؛ أحدهما أسبق إلى الذهن من الآخر ، وهذا الذي نعْني بالحقيقة ، مثاله أن القائل إذا قال : رأيت اليوم أسدا تبادر إلى ذهن السامع الحيوان المخصوص دون الرجل الشجاع ، هذا غاية ما تقدرون عليه من الفرق ، وهو أقوى ما عندكم ، ونحن لا ننكره ، ولكن نقول : اللفظ الواحد تختلف دلالته عند الإطلاق والتقييد ويكون حقيقة في المطلق والمقيد ، مثاله لفظ العمل أنه عند الإطلاق إنما يفهم منه عمل الجوارح فإذا قيد بعمل القلب كانت دلالته عليه أيضا حقيقة اختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد ، ولم يخرج بذلك عن كونه حقيقة ، وكذلك لفظ الإيمان عند الإطلاق يدخل فيه الأعمال كقوله ﷺ : " الإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَعْلاها لا إلَهَ إلا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الإِيمَانِ " (١) ، فإذا قرن بالأعمال كانت دلالته على التصديق بالقلب ، كقوله : ﴿ ءَامَنُوا

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها (٣٥) من طريق أبي هريرة .

وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾ (١) فاختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد وهو حقيقة في الموضعين ، وكذلك لفظ الفقير والمسكين يدخل فيه الآخر عند الإطلاق ، فإذا جمع بينهما لم يدخل مسمى أحدهما في مسمى الآخر ، وكذلك لفظ التقوى ، والقول السديد إذا أطلق لفظ التقوى تناول القلب والجوارح واللسان ، فإذا جمع بينهما تقيدت دلالته كقوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴾ (٢) ، وكذلك لفظ التقوى عند الإطلاق يدخل فيه الصبر ، فإذا قرن بالصبر لم يدخل فيه كقوله تعالى : ﴿ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ ﴾ (٣) ، وقوله : ﴿ وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴾ (٤) ونظائر ذلك أكثر من أن تذكر .

وأخص من هذا أن يكون اللفظ لا يستعمل إلا مقيدا كالرأس والجوارح واليد وغير ذلك ، فإن العرب لم تستعمل هذه الألفاظ مطلقة بل لا تنطق بها إلا مقيدة كرأس الإنسان ، ورأس الطائر ، ورأس الدابة ، ورأس الماء ، ورأس الأمر ، ورأس المال ، ورأس القوم ، فهاهنا المضاف والمضاف إليه حقيقة ، وهما موضوعان ، ومن توهم في الأصل أن الرأس في الإنسان وأنه نقل منه إلى هذه الأمور فقد غلط أقبح غلط وقال ما لا علم له به بوجه من الوجوه ، ولو

---

(١) سورة يونس ، الآية ٩ .

(٢) سورة الأحزاب ، الآية ٧٠.

(٣) سورة آل عمران ، الآية ١٢٥ .

(٤) سورة آل عمران ، الآية ١٨٦.

عارضه آخر بضد ما قاله كان قوله من جنس قوله لا فرق بينهما ، فالمقيد موضع النزاع والمطلق غير مستعمل ولا يفيد فتأمله ، وكذلك الجناح لجناح الطائر حقيقة وجناح السفر حقيقة فيه وجناح الذل حقيقة فيه ، فإن قيل ليس للذل جناح . قلنا ليس له جناح ريش وله جناح معنوي يناسبه كما أن الأمر والماء والمال ليس له رأس الحيوان ولها رأس بحسبها ، وهذا حكم عام في جميع الألفاظ المضافة كاليد والعين وغيرهما ، فيد البعوضة حقيقة ، ويد الفيل حقيقة وليست مجازا في أحد الموضوعين حقيقة في الآخر وليست اليد مشتركة بينهما اشتراكا لفظيا ، وكذلك إرادة البعوض وحياتها وقوتها حقيقة وإرادة الملك وقوته وحياته حقيقة ، ومعلوم أن القدر المشترك بين الأسد والرجل الشجاع وبين البليد والحمار أعظم من القدر المشترك الذي بين البعوضة والفيل وبين البعوضة والملك ، وإذا جعلتم اللفظ حقيقة هناك باعتبار القدر المشترك فهلا جعلتموه حقيقة باعتبار القدر المشترك في ما هو أظهر وأبين ، وهذا يدل على تناقضكم وتفريقكم بين المتماثلين وسلبكم الحقيقة عما هو أولى بها . انتهى بنصه (١) .

وجوابه : إن كلامه هذا تضمن من المغالطة والتلبيس والخلط ما يحار منه العقل السليم ونحن نبين ذلك فيما يلي :

١. إنه زعم أن اللفظ بدون القيد والتركيب بمنزلة الأصوات التي ينعق بها لا تفيد فائدة ، وأن الفائدة لا تكون إلا بالتركيب

---

(١) المرجع السابق ، ص٢٤٠-٢٤٢ .

الإسنادي الذي يصح السكوت عليه ، وهذه دعوى باطلة ، فإن الألفاظ المفردة لو لم تتصور لها معان وكانت بمثابة الأصوات التي ينعق بها لم تفد اللغات شيئا ، فإن أئمة اللغة إنما عنوا بنقل هذه المفردات وشرحها وتبيان معانيها ، وهل كان شأن الخليل والأصمعي وغيرهما إلا ذلك ، ومن كان في ريب من هذا فليرجع إلى المعاجم اللغوية ، فهذا كتاب العين للخليل ، والجمهرة لابن دريد ، والمخصص لابن سيده ، وغيرها من كتب اللغة ، هل تشرح إلا المفردات وتوضح معانيها التي استعملتها فيها العرب ؟ وهل كان مثل ذلك للأصوات التي ينعق بها أم أن غلبة الهوى على العقل هي التي قادت ابن القيم إلى أن يزعم هذا الزعم ؟! .

٢.نرى أن ابن القيم في كلامه هذا وإلحاحه فيه على إنكاره المجاز رجع إلى إثبات المجاز من حيث يدري ، أو لا يدري فإنه عندما فرق بين قول القائل : " هذا الثوب خطته بيدي " وقوله : " لك عندي يد الله يجزيك بها " قال : ولما كان أصله الإعطاء وهو باليد عبر عنه بها . فإنه صريح في كون العلاقة المسوغة لاستعمال اليد بمعنى النعمة هي السببية ، وذلك أن اليد التي هي الجارحة هي المستعملة في بذل العطاء عادة ، فلذلك أطلقت عليه ويؤكد ذلك قوله : لأنها آلة .

وفي هذا ما لا يخفى من أن المجاز لا بد من أن تلحظ الحقيقة فيه بخلاف العكس ، وهذا يشمل جميع التجوزات سواء الاستعارة

أو المجاز المرسل أوالكناية ، إذ لا بد في كل منها من ملاحظة الأصل ، وهذا ما لا يجحده من كان له ذوق في الكلام إلا مكابرة وعنادا .

٣. تضمن كلامه الخلط بين المجاز والتشبيه البليغ إذ كان مما أورده في الأسد قوله زيد أسد ، وقد سبق أن هذا ليس من المجاز في شيء ، وإنما هو تشبيه حذفت آلة التشبيه منه لادعاء تساوي المشبه والمشب به .

٤. سلم أن قول القائل : رأيت اليوم أسدا ، يتبادر من معناه إ ذهن السامع الحيوان المخصوص دون الرجل الشجاع وذلك م تجريده من القرائن ، وهو دليل على أن اللفظ بذاته يدل على ماهي يتصورها الذهن ولو لم يركب مع غيره ، وإن كانت الفائدة لا تتم إ بالتركيب ، فإطلاق لفظة رجل يتصور أن القصد منه الذكر م البشر بعكس المرأة ، وكذلك إطلاق لفظة أسد أو شمس أو بحر أو غيث أو سحاب يدل في كل منها على ماهية معينة ولكن من غير تصور للأمر الواقع منها أو بها إلى أن يسند أي ذلك إلى غيره إسنادا تتم به الفائدة ، وما من ريب أن ما يتصور من معاني هذه الكلمات ويتبادر إلى ذهن السامع هو الحقيقة وما عداه مجاز لافتقاره إلى قرينة تدل على ما هو المراد باللفظ .

٥. تضمن كلامه مجموعة من الألفاظ التي قال بأنها تدل على أكثر من معنى بحسب تقييدها أو إطلاقها ، وقال بأنها في الكل حقيقة منها العمل فإن إطلاقه يدل على عمل الجوارح دون القلب إلا أن يقيد بإضافته إلى القلب ، ومنها الإيمان فإنه إذ ذكر وحده دل

على التصديق والعمل وإن ذكر مقرونا بالعمل دل على التصديق وحده ، وكذلك الفقير والمسكين فإذا ذكر أحدهما وحده كان معناهما واحدا بخلاف ما إذا اقترنا ، ومنها التقوى فإنها إن أطلقت دلت على تقوى القلب والجوارح واللسان بخلاف ما إذا ذكر معها القول أو الصبر أو نحوهما .

وفي كل ما قاله نظر فإن إطلاق العمل حقيقة فيما تزاوله الجوارح إذ أصل العمل في الخلق أن يكون بمحاولة ومزاولة ، وعليه فإطلاقه على ما يطرأ للقلب من الحالات لا يكون إلا من باب المجاز.

أما الإيمان فهو لغة بمعنى التصديق كما في قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام : ﴿ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا ﴾ [1] أي بمصدق ، وأصله من الأمن لأن المصدق آمن محدثه من التكذيب - أي جعله في مأمن منه - كما سبق بيانه في أول سورة البقرة ، وإنما كان الإيمان الشرعي متضمنا الأقوال والأعمال والأخلاق بجانب التصديق ؛ لأن التصديق بحقائقه يستلزم تفاعلا تاما معها حتى يتمثل في سلوك المؤمن قولا وفعلا وخلقا ، وذلك معقد الفوز بالرضوان ومناط النجاة من الخسران ، لذلك كان الإيمان الشرعي المعتد به هو الذي جمع بين ذلك كله ، فإن أطلق دل عليه ، وإن اقترن في الذكر بالعمل كان فيه لحظ لأصل مدلوله اللغوي .

---

(١) سورة يوسف ، الآية ١٧.

وأما الفقير والمسكين ففيهما مقال لا يتسع له المقام وسيأتي إن شاء الله في موضعه من هذا التفسير ، وإنما الأصل اللغوي في الفقير قطع فقار الظهر ، فهو فعيل بمعنى مفعول تشبيها لما ألم به من الحاجة بمن نزلت به فاقرة فقصمت ظهره . والأصل في المسكين من السكون فهو يلحظ ما به من الزمانة التي تعوق حركته وإن تساوى استعمالهما حتى كادا يكونان بمعنى .

وأما التقوى فأصلها لغة بمعنى التجنب ، يقال : وقيت فلانا هذا الأمر فاتقاه أي جنبته إياه فتجنبه ، ولذلك كانت دلالته اللغوية على الترك لا على الفعل ومن شواهده قول النابغة :

سقط النصيف ولم ترد إسقاطه فتناولته واتقتنا باليد

وإنما شمل مدلولها الشرعي الفعل والترك بحيث يصدق على فعل المأمورات وترك المنهيات ؛ لأن في كل ذلك اتقاء لسخط الله وعقابه ، ولما كان المراد بها شرعا تجنب الوقوع في سخط الله كان موردها القلب واللسان وسائر الجوارح ، فالإتيان بما يرضي الله مما يلابس أي مورد منها والابتعاد عن كل ما يسخطه من ذلك مندرج في مدلول التقوى ، وليس ما ورد من عطف بعض ذلك على بعض كعطف القول والصبر على التقوى إلا من باب عطف الخاص على العام ، لا لأن دلالة العام لا تشمل الخاص ولكن لأجل إبداء العناية به كما في قوله تعالى : ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [1] .

---

(1) سورة البقرة ، الآية ٢٣٨ .

٦. أنه أتـى بخلـط عجيـب عنـدما زعـم أن دلالـة لفظـة رأس لا تختلف إذا أضيفت إلى الماء والأمر والمال والقـوم عمـا إذا أضـيفت إلى الإنسان والطائر والدابة ، زاعما أنها في كل ذلـك حقيقـة ، فإنـه وإن كان الرأس من كل شيء أعلاه لا بد مـن أن يلحـظ الإنسـان الفـرق بين الحسي والمعنوي ، من ذلك على أنه غلـب اسـتعماله في العضـو المعروف من الإنسان والحيوان الذي هـو مجمـع الحـواس وفيـه مركـز الإدراك ، لذلك كان هو المتبادر عند إطلاق لفظه وهو الملحوظ عنـدما يستعمل في غيره ، كما تلحظ الحقيقة في كل مجاز ، وليسـت تسـوية ابن القيم بين جناح الطائر وجناح الذل باعتبار الاسـتعمالين حقيقـة وإن كانت دلالة أحدهما على حسي ودلالة الآخـر علـى معنـوي إلا من باب المكابرة المعهودة منه ، فإنه من المعلـوم أن الجنـاح إذا أطلـق لا يسبق إلى ذهن السامع إلا ذلـك العضـو الـذي يطـير بـه الطـائر ، وإضافته إلى أمر معنوي كالذل صارفة له عن أصل معناه .

٧. من العجيب أن يعتـبر ابـن القـيم القـدر المشـترك بـين الأسـد والرجل الشجاع ، وبين البليد والحمار دليلا على أن إطـلاق الأسـد على الرجل الشجاع حقيقة ، وكذلك إطلاق الحمـار علـى البليـد ، فإنه لو كان كذلك للزم أن يكون ما يوصف به البطل من الأوصـاف التي لا تقال إلا في البشر سـائغا إطلاقـه علـى الأسـد ، وكـذلك مـا يوصف به البليد لا مانع من أن يطلق على الحمار ، كما أنـه يسـوغ ذلك أن يوصف البطل بما يوصف به الجبان وأن يكون ذلـك حقيقـة فيه ، وكذا العكس ، لأن بينهما مـن القـدر المشـترك مـا لـيس بـين الإنسان والحيوان كالأسد مثلا ، وهكذا يلزم منه أن يكون ما يوصف

به السوقي يوصف به الملك والعكس ، لأنهما جميعا من البشر وبينهما قدر مشترك ليس بين الإنسان والأسد ، ولا بينه وبين الشمس والبحر والغيث وسائر الجمادات التي يمكن أن تستعار له أسماؤها ، على أن في كلام ابن القيم هذا ما يدحض حجته ، فإن اعترافه بالقدر المشترك بين الأسد والرجل الشجاع وبين الحمار والرجل البليد دليل على أن ذلك القدر المشترك بينهما هو الذي سوغ أن يستعار لأحدهما اسم الآخر ، ولا يعني ذلك أن الاستعمال حقيقي فيهما معا ، أما اليد في البعوض والفيل فهي حقيقة لوجود المعنى الذي وضع له لفظ اليد في كل منهما ، لا لأجل ما بينهما من القدر المشترك .

الوجه العشرون : وقد جعله متمما لما قبله ، قال : وهو أنكم فرقتم بقولكم إن المجاز يتوقف على القرينة ، والحقيقة لا تتوقف على القرينة ، ومرادكم أن إفادة الحقيقة لمعناها الإفرادي غير مشروط بالقرينة وإفادة المجاز معناه الإفرادي مشروط بالقرينة ، فيقال لكم اللفظ عند تجرده عن جميع القرائن التي تدل على مراد المتكلم بمنزلة الأصوات التي ينعق بها ، فقولك : تراب ، ماء ، حجر ، رجل بمنزلة قولك : طق ، غاق ونحوها من الأصوات ، فلا يفيد اللفظ ويصير كلاما إلا إذا اقترن به ما يبين المراد ، ولا فرق فيما يسمى حقيقة في ذلك وما يسمى مجازا ، وهذا لا نزاع فيه بين منكري المجاز ومثبتيه ، فإن أردتم بالمجاز احتياج اللفظ المفرد في إقامة المعنى إلى قرينة لزم أن تكون اللغات كلها مجازا ، وإن فرقتم بين بعض القرائن وبعض كان ذلك تحكما محضا لا معنى له ، وإن قلتم

القرائن نوعان : لفظية وعقلية ، فما توقف فهم المراد منه على القرائن العقلية فهو المجاز ، وما توقف على اللفظية فهو الحقيقة ، قيل : هذا لا يصح فإن العقل المجرد لا مدخل له في إفادة اللفظ لمعناه سواء كان حقيقة أو مجازا ، وإنما يفهم معناه بالنقل والاستعمال وحينئذ فيفهم العقل المراد بواسطة أمرين :

أحدهما : أن هذا اللفظ اطرد استعماله في عرف الخطاب في هذا المعنى .

الثاني : علمه بأن المخاطب له أراد إفهامه ذلك المعنى ، فإن تخلف واحد من الأمرين لم يحصل الفهم لمراد المتكلم ، وأما القرينة المجردة بدون اللفظ فإنها لا تدل على حقيقة ولا مجاز ، وإن دلت على مراد الحي فتلك دلالات عقلية بمنزلة الإشارة والحركة والأمارات الظاهرة .

وإن أردتم أن المعنى الإفرادي يفيد الحقيقة بمجرد لفظها ولا يفيد المجاز [1] إلا بقرينة تقترن بلفظه ، قيل لكم المعنى الإفرادي نوعان : مطلق ومقيد ، فالمطلق يفيده اللفظ المطلق ، والمقيد يفيده اللفظ المقيد ، وكلاهما حقيقة فيما دل عليه ، فمعنى الأسد المطلق يفيده لفظه المطلق ، والأسد المشبه وهو المقيد يفيده لفظه المقيد ، وليس المراد هنا بالمطلق الكلي الذهني بل المراد به المجرد عن القرينة وإن كان شخصا ، وهذا أمر معقول مضبوط يطرد وينعكس .

---

(١) في الأصل : تقيده الحقيقة بمجرد لفظها ولا يقيده المجاز ...إلخ وهو خطأ .

فإن قيل : فلم تشاحونا فإنا اصطلحنا على تسمية المطلق بالاعتبار الذي ذكرتموه حقيقة وعلى تسمية المقيد مجازا .

قيل : لم نشاححكم في مجرد الاصطلاح والتعبير ، بل بيّنا أن هذا الاصطلاح غير منضبط ولا مطرد ولا منعكس بلْ هو متضمن للتفريق بين المتماثلين من كل وجه ، فإنكم لا تقولون إن كل ما اختلفت دلالته بالإطلاق والتقييد فهو مجاز إذ عامة الألفاظ كذلك ، ولهذا لما تفطن بعضكم لذلك التزمه ، وقال أكثر اللغة مجاز ، وكذلك الذين صنفوا في مجاز القرآن هم بين خطتين :

إحداهما : التناقض البين إذ يحكمون على اللفظ بأنه مجاز ، وعلى نظيره بأنه حقيقة ، أو يجعلون الجميع مجازا فيكون القرآن كله إلا القليل مجازا لا حقيقة له ، وهذا من أبطل الباطل .

والمقصود أنه إن كان كل ما دل بالقرينة دلالته غير دلالته عند التجرد منها مجازا لزم أن تكون اللغة كلها مجازا ، فإن كل لفظ يدل عند الاقتران دلالة خاصة غير دلالته عند الإطلاق ، وإن فرقتم بين بعض القرائن اللفظية وبعض لم يمكنكم أن تذكروا أنواعا منها إلا عرف به بطلان قولكم ، إذ ليس في القرائن التي تعينونها ما يدل أن هذا اللفظ مستعمل في موضعه ولا فيها ما يدل على أنه مستعمل[1] في غير موضوعه ، وإن طردتم ذلك وقلتم نقول إن الجميع مجاز ، كان هذا معلوما كذبه وبطلانه بالضرورة واتفاق العقلاء ، إذ من المعلوم

(١) في الأصل غير مستعمل ، وهو خطأ فإن كلمة غير لا معنى لها هنا .

بالاضطرار أن أكثر الألفاظ المستعلة في ما وضعت له لم تخرج عن أصل وضعها ، وجمهور القائلين بالمجاز معترفون بأن كل مجاز لابد له من حقيقة ، فالحقيقة عندهم أسبق وأعم وأكثر استعمالا وقد اعترفوا بأنها الأصل ، والمجاز على خلاف الأصل ، فلا يصار إليه إلا عند تعذر الحمل على الحقيقة ، ولو كانت اللغة أو أكثرها مجازا كان المجاز هو الأصل وكان الحمل عليه متعينا ولا يحمل اللفظ على حقيقة ما وجد إلى المجاز سبيل [1] ، وفي هذا من إفساد اللغات والتفاهم ما لا يخفى . انتهى بنصه [2].

وجوابه : إن الألفاظ المفردة وإن كانت لا تتم الفائدة بسردها إلى أن تركب تركيبا إسناديا يدل على مراد المتكلم من ذكرها ، إلا أنها ذات دلالة على ماهيات معينة يتصورها السامع بمجرد إطلاقها ، وليست كما زعم ابن القيم من أن قول القائل : تراب ، ماء ، حجر ، رجل ، بمنزلة قوله طق ، غاق ونحوها من الأصوات التي لا معنى لها ، فإن كلا من التراب والماء والحجر والرجل وسائر الألفاظ المستعملة كالأرض والسماء ، والفوق والتحت ، والأمام والخلف ، واليمين والشمال ، والحق والباطل ، والذكر والأنثى ، والعزيز والذليل ، والغني والفقير ، والملك والشيطان ، والخالق والمخلوق ، والقاهر والمقهور ، لها معان تسبق إلى الذهن بمجرد الإطلاق ، وإنما يفيد الإسناد النسبة المرادة للتكلم ،فلو قال متكلم ما : "رجل" .

---

(١) في الأصل سبيلا .

(٢) المرجع السابق ص٢٤٢ _ ٢٤٤ .

عرف أنه أراد ما يقابل المرأة وهو فرد من أفراد جنس الذكور في البشر ، لكن لا تفهم النسبة المرادة من كلامه حتى يأتي بجملة مركبة يمكن السكوت عليها كقوله قام رجل أو خطب أو مشى أو غضب . فيعرف منه أنه أراد نسبة شيء من ذلك ـ وهو الذي ذكره ـ إلى فرد من أفراد جنس الرجال ، ولو لم تكن إزاء المفردات ماهية تتصور بذكرها لم يفد تركيبها شيئا كما لا يفيد ذلك في المهملات نحو طق غاق ، ولو أفاد التركيب نفسه بيان المراد من غير تصور لماهية يدل عليها اللفظ المفرد لكان ذلك حاصلا في المهمل حصوله في المستعمل ، وليت شعري ما هي فائدة معاجم اللغات لو لم تكن المفردات تدل على معاني وكانت كالمهملات في حكمها؟ فإن معاجم اللغة جميعا إنما تعنى ببيان معاني تلكم المفردات وجميع أئمة اللغة عنوا ببحث ذلك ونقله .

ولو كان الأمر كما ادعى ابن القيم من أن هذه المفردات لا تدل على أي معنى بدون التركيب وأنها كالأصوات التي ينعق بها ، لجاز أن يتصور السامع عند إطلاقها أن مراد المتكلم بها أضداد معانيها ، بحيث يتصور ما لو سمع كلمة فوق أن المراد بها تحت وكذا العكس ، ومثل ذلك في الأمام والخلف ، واليمين والشمال ، والحق والباطل ، والعلم والجهل ، والصلاح والفساد ، والرشد والغي ، والعدل والجور ، والأنس والوحشة ، والدنيا والآخرة ، والهدى والضلال ، والسرور والحزن ، والملك والشيطان ، والخالق والمخلوق ، والنور والظلمة ، والخير والشر ، بل يُحْتَمَلُ على ما قاله أن يتصور السامع من قول قائل "شيطان" أنه أراد به الله تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا ، وكذا العكس ، وإلا فما المانع من ذلك مادام يجَرِّد الألفاظ المفردة من كل دلالة ويجعلها في حكم الأصوات التي يُنْعَقُ بها ؟

وبهذا تدرك أن مراد القائلين بأن الحقيقة لا تفتقر إلى القرينة بخلاف المجاز أن قول القائل : رأيت أسدا ، إنما يدل على رؤيته ذلك الحيوان المفترس المعهود ، ولا يدل على غيره إلا إن أردف قوله بقرينة تدل عليه كقوله : " شاكي السلاح " ، أو " يتوعد خصومه " ، أو " قائما على منبر خطيبا " ، أو " يدعو إلى الحق " ، أو "متقلدا سيفا " أو " بيده بندقية " وكذلك لو قال قائل : "قتل فلان أسدا" لا يدل إلا أنه قتل ذلك الحيوان المعهود ، بخلاف ما إذا أردفه قرينة تدل على أنه قتل أحد الأبطال ، ومثل ذلك ما لو سمعت أحدا يقول مررت بالبحر فإنك لا تفهم منه إلا مروره بالمجتمع المائي المعروف ، حتى يقول مثلا يغدق على الناس نواله ، فتعلم أنه أراد به جوادا سخيا ، وكذا لو سمعت أحدا يقول "غربت الشمس" فإنك لا تفهم من قوله هذا إلا غروب الجرم النير المعهود الذي يكسو ضياؤه كوكب الأرض ، إلا إن أتبع ذلك بما يدل على موت عالم كأن يضيف إلى ما قاله " فظل الناس في حيرة من أمرهم " ، وبهذا تدرك أن التركيب وحده لا يكفي في نقل اللفظ عن حقيقة معناه إلى مجازه حتى يكون بكيفية تمنع من قصد الحقيقة ، ولا تشترط تلك الكيفية في الدلالة على حقيقة معناه ، وبهذا تتساقط جميع الأوهام التي لفقها ابن القيم في هذا الوجه من أجل درء الحقيقة وحجبها عن الأبصار :

وليس يصح في الأذهان شيء   إذا احتاج النهار إلى دليل

الوجه الحادي والعشرون : أنكم فرقتم بين الحقيقة والمجاز بالاطراد وعدمه فقلتم يعرف المجاز بعدم اطراده دون العكس ، أي لا يكون الاطراد دليل الحقيقة ، أو لا يلزم من وجود المجاز عدم الاطراد ، وعلى التقديرين فالعلامة يجب طردها ولا يجب عكسها ، وهذا الفرق غير مطرد ولا منعكس ، ونطالبكم قبل البيان بفساد الفرق بمعنى الاطراد الثابت للحقيقة والمنفي عن المجاز ما تعنون به أولا ؟

فالاطراد نوعان : اطراد سماعي واطراد قياسي ، فإن عنيتم الأول كان معناه ما اطرد السماع باستعماله في معناه فهو حقيقة ، وما لم يطرد السماع باستعماله فهو مجاز ، وهذا لا يفيد فرقا البتة ، فإن كل مسموع فهو مطرد في موارد استعماله ، وما لم يسمع فهو مطرد الترك ، فليس في السماع مطرد الاستعمال وغير مطرده ، وإن عنيتم الاطراد القياسي فاللغة لا تثبت قياسا إذ يكون ذلك إنشاء واختراعا ، ولو جاز للمتكلم أن يقيس على المسموع ألفاظا يستعملها في خطابه نظما ونثرا لمْ يجز له أن يحمل كلام الله ورسوله وكلام العرب على ما قاسه على لغتهم ، فإن هذا كذب ظاهر على المتكلم بتلك الألفاظ أولا فإنه ينشئ من عنده قياسا يضع به ألفاظا لمعان بينها وبين تلك المعاني ، وهذا كثيرا ما تجده في كلام من يدعي التحقيق والنظر ، وهذا من أبطل الباطل ، والقول به حرام ، وهو قول على الله ورسوله بلا علم .

وإن أردتم بالاطراد وعدمه اطراد الاشتقاق فيسبق اللفظ حيث وجد المعنى المشتق منه ، قيل لكم : الاشتقاق نوعان : وصفي لفظي وحكمي معنوي ؛ فالأول كاشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأمثاله "المبالغة " [1] من مصادرها ، والثاني كاشتقاق الخابية من الخبء والقارورة من الاستقرار ، والنكاح من الضم ، ونظائر ذلك ، فإن أردتم بالاطراد النوع الأول فوجوده لا يدل على الحقيقة ، وعدمه لا يدل على المجاز ، أما الأول فلأنه يجري مجرى الألفاظ المجازية عندكم ، ولا سيما من قال إن ضربت زيدا أو رأيته وأكلت وشربت مجاز ، فإنها استعملت في غير ما وضعت له ، فإنها وضعت للمصادر المطلقة العامة ، فإذا استعملت في فرد من أفرادها فقد استعملت في غير موضعها كما قال ابن جني وغيره ، ومعلوم أن هذه الألفاظ مطردة في مجاري استقاماتها ، فقد اطرد المجاز ، فأين عدم الاطراد الذي هو فرق بين الحقيقة والمجاز ؟

وكذلك حقائق كثيرة من الأفعال لا تطرد ولا يشتق منها اسم فعل ولا مفعول ، ولا تدل على مصدر كالأفعال التي لا تتصرف مثل نعم وبئس وليس وحبذا وفعل التعجب .

وإن أردتم بالاطراد الاشتقاق الحكمي المعنوي فلا يدل عدم اطراده على المجاز ، إذ يلزم منه أن تكون الألفاظ المستعملة في موضوعاتها الأول مجازا كالخابئة والقارورة والبُركة والنجم والمعدن وغيرها ، فإنها لم يطرد استعمالها فيما شاركها في أصل معناها .

---

(١) كذا بالأصل ولا يبدو لها معنى .

فإن قلتم منع المانع من الاطـراد كمـا منـع مـن اطـراد الفاضـل والسخي والعارف في حق الله تعالى ، قيـل لكـم : هـذا دور ممتنـع ، لأن عدم الاطراد حينئذ إنما يكون علامة المجاز إذا علم أنه لمـانع ، ولا يعلم أنه لمانع إلا بعـد العلـم بالمجـاز ، وتقريـر الـدور أن يقـال عـدم الطرد له موجب ، وليس موجبه الشرع ولا اللغة إذ التقـدير بخلافـه ولا العقل قطعا ، فتعين أن يكون موجـب عـدم الطـرد كـون اللفـظ مجازا ، فيلزم الدور ضرورة . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن التفرقة بين الحقيقة والمجاز بأن الحقيقة مطـردة دون المجاز قالها بعـض الأصـوليين كـالغزالي[2] وأنكرهـا آخـرون كـالفخر الرازي[3] ، ومع غض النظر عن كون هذه التفرقة سليمة أو أنها فيهـا نظر ، فإن ثبوت المجاز لم يكـن بهـا ، وإنمـا كـان بشـواهده الجمـة في كتاب الله وفي كلام رسوله ﷺ وفي الكلام العربي منظومـه ومنثـوره ، علـى أن الـدكتور المطعـني قـال في كتابـه " المجـاز " : إن مـا قالـه الأصوليون واضح لا التواء فيه ، فحين نطلق على فارس مغوار كلمة

---

(1) المرجع السابق ، ص ٢٤٤ و٢٤٥ .

(2) ينظر في هذا المستصفى من علـم الأصـول لأبـي حامـد الغزالـي ج٣ ص٣٣ ، دراسـة وتحقيق الدكتور حمزة ابن زهير الحافظ الجامعة الإسلامية كلية الشريعة في المدينة المنورة .

(3) ينظر المحصول في علم أصول الفقه للـرازي . مجلـد "١" ص١٤٩ وص١٥٠ ط دار الكتـب العملية بيروت لبنان ، وينظر في هذا : البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ج٢ ص٢٣٦ - ٢٣٨ ط وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت ، وفواتح الرحمـوت لابـن نظـام الدين الأنصاري شرح مسلم الثبـوت لابـن عبـد الشـكور بـذيل المستصـفى ج١ ، ص٢٠٦ و٢٠٧ ، ط ١ . دار صادر .

سيف فهذا مجاز ، ولكنه مخصوص بهذا المعنى ، ولا يلزم منه أن نطلق حتما ولزوما على كل فارس مغوار كلمة سيف ، بل قد نقول إنه شجاع أسد فاتك صاعقة أما كلمة بحر وهو حقيقة في مجتمع الماء الكثير فلا يختص بها ماء دون ماء ، فكل ما تجتمع فيه شروط البحر فهو بحر ، فدلالة الحقيقة مطردة عامة لا تحتاج إلى أكثر من مجرد العلم بالوضع ، أما دلالة المجاز فشخصية خاصة [1] .

الوجه الثاني والعشرون : قال : تفريقكم بين الحقيقة والمجاز بجمع مفرديهما ، فإذا جمع الحقيقة على صفة ثم جمع ذلك اللفظ على صفة أخرى كان مجازا ، مثله لفظ الأمر ، فإنه يجمع إذا استعمل في القول المخصوص على أوامر ، ويجمع إذا استعمل في الفعل على أمور ، وهذا التفريق من أفسد شيء وأبطله ، فإن اللفظ يكون له عدة جموع باعتبار مفهوم واحد كشيخ مثلا ، فإنه يجمع على عدة جموع ، أنشدناها شيخنا أبو عبدالله محمد بن ابي الفتح البعلي قال : أنشدنا شيخنا أبو عبد الله محمد بن مالك لنفسه :

شيخ شيوخ ومَشْيوخاء مَشْيخة   شَيْخة شِيخة شيخان أشياخ

وكذلك عبْد فإنه يجمع على عبيد وعباد وعبدان وعبد [2] وهذا أكثر من أن يذكر ، فإذا اختلفت صيغة الجمع باعتبار المدلول الواحد لم يدل اختلافها على خروج الفرد عن حقيقته ، فكيف يدل

---

(١) المجاز ج٢ ص٩٢٨ .

(٢) في الأصل وعبدا وهو خطأ

اختلافها على تعدد المجلوب على المجاز ، وأيضا فإن المشترك قد يختلف جمعه باختلاف مفهوماته ولا يدل ذلك على المجاز ، وأيضا فإنه ليس ادعاء كون أحدهما مجازا لمخالفة جمعه الآخر أولى من العكس .

فإن قلتم : بل إذا علمنا أن أحدهما حقيقة علمنا أن الآخر الذي خالفه في صفة جمعه مجاز ، فحينئذ يكون اعتبار مخالفة الجمع لا فائدة فيه ، فإنا متى علمنا كون أحدهما حقيقة وأنه ليس مشتركا بينه وبين الآخر كان استعماله فيه مجازا ، فالحاصل أنه إن توقف ذلك على اختلاف الجمع لم يكن معرفا ، وإن لم يتوقف عليه لم يكن معرفا ، فلا يحصل به التفريق على التقديرين .

وأيضا فإن رأس مالكم في هذا التعريف هو لفظ أوامر وأمور ، فادعيتم أن أوامر جمع أمر القول وأمور جمع أمر الفعل ، وغركم في ذلك قول الجوهري في الصحاح : تقول أمرته أمرا وجمعه أوامر ، وهذا من إحدى غلطاته [1] ، فإن هذا لا يعرف عند أهل العربية واللغة ، وفعل له جموع عديدة ليس منها فواعل البتة .

وقد اختلفت طرق المتكلمين لتصحيح ذلك ، فقالت طائفة منهم : جمعوا أمرا على أءمر كأفلس ، ثم جمعوا هذا الجمع على أفاعل لا فواعل فكان أصلها أآمر فقلبوا الهمزة الثانية واوا ، كراهية النطق بالهمزتين ، فصار في هذا أوامر ، وفي هذا من التكلف ودعوى

---

(١) كذا في الأصل وكان ينبغي له أن يقول وهذه إحدى غلطاته .

ما لم تنطق به العرب عليهم ما فيه ، فإن العرب لم يسمع منهم أآمر على أفعل البتة ، ولا أوامر أيضا ، فلم ينطقوا بهذا ولا هذا .

ولما علم هؤلاء أن هذا لا يتم في النواهي تكلفوا لها تكلفا آخر ، فقالوا : حملوها على نقيضها كما قالوا : الغدايا والعشايا ، وقالوا : قدُم وحدُث ، فضموا الدال من حدث حملا على قدُم ، وقالت طائفة أخرى : بل أوامر ونواه جمع آمر وناه ، فسمي القول آمرا وناهيا توسعا ، ثم جمعوها على فواعل ، كما قالوا : فارس وفوارس وهالك وهوالك ، وهذا أيضا متكلف ، فإن فاعلا نوعان صفة واسم ، فإن كان صفة لم يجمع على فواعل ، فلا يقال : قائم وقوائم ، وآكل وأواكل ، وضارب وضوارب ، وعابد وعوابد ، وإن كان اسما فإنه يجمع على فواعل نحو خاتم وخواتم ، وقد شذ فارس وفوارس ، وهالك وهوالك ، فجمعا على فواعل مع كونهما صفتين : أما فارس فلعدم اللبس ، لأنه لا يتصف به المؤنث ، وأما هالك فقصدوا النفس وهي مؤنثة ، فهو في الحقيقة جمع هالكة ، فإن فاعله يجمع على فواعل في الأسماء والصفات كفاطمة وفواطم ، وعابدة وعوابد ، فسمعت هذا طائفة أخرى ، وقالت : أوامر ونواه جمع آمرة وناهية ، أي كلمة أو وصية آمرة وناهية .

والتحقيق أن العرب سكتت عن جمع الأمر والنهي ، ولم ينطقوا لها بجمع ، لأنها في الأصل مصدر ، فالمصادر لا حظ لها في التثنية والجمع إلا إذا تعددت أنواعها ، والأمر والنهي وإن تعددت متعلقاتهما ومحالهما فحقيقتهما غير متعددة ، فتعدد المحال لا يوجب

تعدد الصفة ، وقد منع سيبويه جمع العلم ولم يعتبر تعدد المعلومات ، فتبين بطلان هذا الفرق الذي اعتمدتم عليه من جميع الوجوه " انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن هذه التفرقة في جمع الأمر بين أن يكون حقيقة وأن يكون مجازا لم تأت في كلام البلاغيين ، وإنما وردت في قول الأصوليين ، وهي وإن كانت لا تخلو من النظر ، إذ لا دليل على كون الأمر بمعنى الطلب الجازم يختلف عن كونه بمعنى الشأن في حمل دلالته على أحد المعنيين : على الحقيقة وعلى المعنى الآخر على المجاز ، إذ لا دليل على كونه موضوعا لأحدهما واستعماله في الآخر بطريق التجوز ، ولكن ذلك لا يبطل المجاز بعدما قامت الشواهد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والنصوص العربية على ثبوته وتحددت معالمه عند العقلاء ، واختلاف أصحاب الفن في شيء لا يقضي ببطلانه بحال ، وإلا لأفضى ذلك إلى إبطال كثير من العلوم ، إذ ما من علم منها إلا ووقع الخلاف في كثير من جزئياته بين أربابه ، سواءً العلوم العقلية والنقلية .

أما ما أطال فيه ابن القيم فيما يجمع على فواعل فلسنا بصدد مناقشته فيه ، لأنه ليس مما يدخل في غرضنا من دفع شبهه التي لفقها من أجل إبطال المجاز وليس من غرضنا تتبع هناته في أقواله ، وإنما حسبنا أن تنجلي صورة الحق للقراء ، وأن يندرئ ما يؤدي إلى التباسها على أذهانهم .

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٤٥ - ٢٤٧ .

الوجه الثالث العشرون : تفريقكم بين الحقيقة والمجاز في أحد اللفظين كجناح الذل ، ونار الحرب ، ونحوهما ، فإن العرب لم تستعملها إلا مقيدة ، وهذا الفرق من أفسد الفروق ، فإن كثيرا من الألفاظ التي لم تستعمل إلا في موضوعها قد التزموا تقييدها كالرأس والجناح واليد والساق والقدم ، فإنهم لم يستعملوا هذه الألفاظ وأمثالها إلا مقيدة بمحالها وما تضاف إليه كرأس الحيوان ورأس الماء ورأس المال ورأس الأمر ، وكذلك الجناح لم يستعملوه إلا مقيدا بما يضاف إليه كجناح الطائر وجناح الذل ، فإن أخذتم الجناح مطلقا مجردا عن الإضافة لم يكن مفيدا لمعناه الإفرادي أصلا فضلا عن أن يكون حقيقة أو مجازا ، وإن اعتبرتموه مضافا مقيدا فهو حقيقة فيما أضيف إليه ، فكيف يجعل حقيقة في مضاف مجازا في مضاف آخر ، ونسبته إلى هذا المضاف كنسبة الآخر إلى المضاف الآخر ، فجناح الملك حقيقة فيه . قال الله تعالى : ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [(١)] فمن قال : ليس للملك جناح حقيقة ، فهو كاذب مفتر ناف لما أثبته الله تعالى ، وإن قال : ليس له جناح من ريش ، قيل له : من جهلك اعتقادك أن الجناح الحقيقي هو ذو الريش وما عداه مجاز ؛ لأنك لم تألف إلا جناح الريش [(٢)] ، وطرد هذا الجهل العظيم أن يكون كل لفظ أطلق على الملك وعلى البشر أن يكون مجازا في حق الملك كحياته وسمعه وبصره وكلامه ، فكيف بما أطلق

---

(١) سورة فاطر ، الآية ١.

(٢) في الأصل الجناح الريش .

على الرب سبحانه من الوجه واليدين والسمع والبصر والكلام والغضب والرضى والإرادة ، فإنها لا تماثل المعهود في المخلوق ، ولهذا قالت الجهمية المعطلة : إنها مجازات في حق الرب لا حقائق لها ، وهذا هو الذي حدانا [1] على تحقيق القول في المجاز ؛ فإن أربابه ليس لهم فيه ضابط مطرد ولا منعكس ، وهم متناقضون غاية التناقض خارجون عن اللغة والشرع وحكم العقل إلى اصطلاح فاسد يفرقون به بين المتماثلين ويجمعون بين المختلفين ، فهذه فروقهم قد رأيت حالها وتبينت محالها " انتهى بنصه [2] .

وجوابه : إن ما قاله دعوى لم يقم عليها برهان ، فإن ما ذكره عن العرب من أنهم لا يذكرون نحو رأس وجناح ويد وساق وقدم إلا مع تقييدها بالإضافة زعم باطل يفتقر إلى الدليل ، وأنى له بالدليل ؟ فإن تخصيص هذه الأعضاء وحدها بكونها لا تجرد عن الإضافة دون سائر الأعضاء لم يقله أحد من نَقَلة اللغة كأبي عمرو والخليل وسيبويه والأصمعي والكسائي وغيرهم ، ومن زعم ذلك فليأت بشاهد من كلامهم ، وإن زعم أن جميع الأعضاء لا تنطق إلا مضافة فهو مردود بما لا يحصى من الشواهد الدالة على خلافه ، وكفى بقول رسول الله ﷺ : " فيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ... " [3] فقد ذكر فيه العين والأذن مجردين عن الإضافة ، وعن كل

---

(١) كذا في الأصل .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٧ .

(٣) تقدم تخريجه .

ما يمكن أن يسد مسدها ، وما المانع أن يقول قائل : بدا لـي وجـه أو رأس أو يد أو رجل أو قدم أو شعر أو أي شيء من هـذه الأعضـاء ؟ وهل يقال في قول القائل : حطمت رأسا ، أو كسرت يدا ، أو قطعـت جناحا من غير أن يضيف ذلك إلى شيء أنه كلام غير سائغ عربيـة ؟ على أن العين قد تجوز فيها ، فاستعملت بمعنى الحفظ كمـا في قولـه تعـالى : ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [1] ، ومـع ذلـك وردت حقيقـة غـير مضافة كما في الحديث المذكور ، وهذا كما يسـوغ أن يقـول قائـل : أكلت كبدا ، وهو يعني به كبد حيوان ، فيكون هذا اللفظ حقيقة في معناه من غير افتقار إلى تخصيص بإضـافة كـأن يقـول : كبـد شـاة أو ظبي أو بعير أو بقرة ، مع أنه إذا استعمله مجازا لا بد مـن أن يضـيفه كما إذا قال : أصاب فلان كبد الحقيقة في هذا الأمر . ولئن سـاغ أن يقول القائل : أكلت كبدا مـن غـير إضـافة ، فمـا المـانع مـن قولـه : أكلت رأسا أو يدا أو فخذا ، وهكذا في غيرها من الأعضاء ؟ وقد قـال عمر بن أبي ربيعة :

بدا لي منها معصم حين جمرت
وكف خضيب زينت ببنان

فأفرد المعصم والكف عن الإضافة .

هذا ، ومع ثبوت المجاز بشواهده التي لا تقبـل الجـدل لا ينبغـي أن يلتفت إلى ما يمكن أن يـورد علـى الفـروق الـتي ذكرهـا مثبتـوه للتمييز بينه وبين الحقيقة ، فإن تلك أمـور جزئيـة يمكـن أن يكـون

---

(1) سورة طه ، الآية ٣٩ .

فيها الأخذ والرد ، بينما أصل المجاز ثابت بشواهده التي يتعذر الاعتراض عليها .

أما أجنحة الملائكة فهي حقيقة فيهم ، ولا اعتراض على هذا على من جعل جناح الذل مجازا ، فإنه من المعروف أن الجناح عضو من كائن حي يدرك بالحس ، واستعماله في المعنويات مجرد تخييل لتصويرها بصورة المحسوسات .

هذا ، وقد وجد ابن القيم نفسه مضطرا إلى استعمال المجاز إذ قال : " وهذا هو الذي حدانا على تحقيق القول في المجاز " فإن الحداء صوت تساق به الإبل كما هو معروف ، وكذلك ذكره الاطراد والانعكاس ، فهما موضوعان أصلا لحركة حسية ، واستعمالهما في غيرها مجاز ، فقد وقع في المجاز في محاولته إنكاره .

الوجه الرابع والعشرون : ـ وعدَّه موضحا لما قبله ـ أن العرب لم تضع جناح الذل لمعنى ، ثم نقلته إلى غيره ، ومن زعم ذلك فهو غالط ، فليس لجناح الذل مفهومان ، وهو حقيقة في أحدهما ، مجاز في الآخر ، كما يمكن ذلك في لفظ أسد وبحر وشمس ونحوها ، وإنما ينشأ الغلط في ظن الظان أنهم وضعوا لفظ جناح مطلقا هكذا غير مقيد ، ثم خصوه في أول وضعه بذوات الريش ، ثم نقلوه إلى الملك والذل ، فهذه ثلاث مقدمات لا يمكن بشرا [1] على

(١) في الأصل لا يمكن بشر .

وجه الأرض إثباتها ، ولا سبيل له العلم بها إلا بوحي من الله تعالى " انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن هذه مغالطة للحقيقة ، فإن اللغة العربية لم يتوقف نقلها عن العرب على تركيب مفرداتها ، وإنما يتصور معنى كل من تلك المفردات مستقلا عن غيره ، لا فرق في ذلك بين التركيب الإضافي والإسنادي ، فللجناح معناه الذي يتصور استقلالا من غير نظر إلى ما يضاف إليه من نحو الطائر أو الملك أو الذل أو غيرها ، ويتحدد استعماله في حقيقة معناه أو في مجازه بحسب ما تكون الإضافة ، فإن أضيف إلى ما فيه ماهيته كالطائر والملك فهو حقيقة ، وإن أضيف إلى ما يتعذر أن تكون فيه ماهيته فهو مجاز كجناح الذل ، لأن الجناح في أصله عُضْو حسِّي كسائر الأعضاء ، وليس الذل بدنا حتى ينقسم إلى أعضاء ، ومثل ذلك اليد والرِّجل والوجه وغيرها من الأعضاء المعهودة ، فإنها تضاف إلى ما هو كلٌّ هي بعض أجزائه ، فتكون حقيقة تارة ومجازا أخرى بحسب الاستعمال ، فإن قلت : ناولني الملك من يده عشرين درهما ، كان ذلك حقيقة ، لأن اليد هنا بمعنى الجارحة المعهودة ، وإن قلت : وقع فلان في يد الملك ، كان مجازا عن القدرة والقهر ، وهكذا بقيتها ، وتضاف إلى ما يتعذر أن تكون ماهيتها فيه ، فلا يكون ذلك إلا مجازا كيد الدهر والزمن ، ومنه :

إذ أصبحت بيد الشمال زمامها .

---

(1) المرجع السابق ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

وهكذا سائر الأعضاء فتقول لصاحبك : قابلت وجهك الشريف وأنت تريد العضو المعروف منه بهذا الاسم فيكون حقيقة ، وتقول : فعلت هذا لوجهك ، أو طلبت كذا من وجهك ، فلا يكون إلا مجازا عن شخصه ، وتقول : هذا وجه هذا القول ، فلا يكون ذلك إلا مجازا عن حقيقته ، كالوجوه التي أوردها ابن القيم هنا على إنكار المجاز .

وهذا ، ولو كانت المفردات المنقولة عن العرب لا يتصور نقلها إلا بإضافاتها للزم من ذلك أن لا يتصور نقلها إلا بتركيبها الإسنادي أيضا ، وهذا يؤدي إلى الجمود في اللغة ، بحيث لو نقل عنهم إسناد شيء إلى شيء لما جاز أن يسند إلى سواه في الكلام إلا حيث يثبت نقله أيضا ، وأين هذا من ابتكار الأساليب في التعبير والتفنن في القول ؟

هذا ، وقد تضمن كلام ابن القيم في هذا الوجه الاعتراف بالمجاز حيث قال : فليس لجناح الذل مفهومان ، هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر ، كما يمكن ذلك في لفظ أسد وبحر وشمس ونحوها ، إذ أقر بإمكان استعمال لفظ أسد وبحر وشمس ونحوها في غير ما وضع له بطريق التجوز .

الوجه الخامس والعشرون : قولكم نفرق بين الحقيقة والمجاز بتوقف المجاز على المسمى الآخر بخلاف الحقيقة ، ومعنى ذلك أن اللفظ إذا كان إطلاقه على أحد مدلوليه متوقفا على استعماله في المدلول الآخر كان بالنسبة إلى مدلوله الذي يتوقف على المدلول الآخر مجازا ، وهذا مثل قوله تعالى : ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ

﴿اللَّهُ﴾[1] فإن إطلاق المكر على المعنى المتصور من الرب سبحانه يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق، فهو حينئذ مجازي[2] بالنسبة إليه حقيقة بالنسبة إليهم، وهذا أيضا من النمط الأول في الفساد.

إما أولا فإن دعواكم أن إطلاقه على أحد مدلوليه متوقف على استعماله في الآخر دعوى باطلة مخالفة لصريح الاستعمال، ومنشأ الغلط فيها أنكم نظرتم إلى قوله: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾، وقوله: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾[3] وذهلتم عن قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾[4] فأين المسمى الآخر؟

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾[5] فُسِّر بالكيد والمكر، وكذلك قوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[6].

فإن قلتم: يتعين تقدير المسمى الآخر ليكون إطلاق المكر عليه سبحانه من باب المقابلة كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٥٤.

(٢) في الأصل مجازيا.

(٣) سورة النمل، الآية ٥٠.

(٤) سورة الأعراف، الآية ٩٩.

(٥) سورة الرعد، الآية ١٣.

(٦) سورة الأعراف، الآية ١٨٢.

كَيْدًا ﴿١٦﴾ ﴾ (١) ، وقولـه : ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ (٣) ، فهذا كله إنما يحسن على وجه المقابلة ، ولا يحسن أن يضاف إلى الله تعالى ابتداء ، فيقال : إنه يمكر ويكيد ويخادع وينسى ، ولو كان حقيقة لصلح إطلاقه مفردا عن مقابلة ، كما يصح أن يقال : يسمع ويرى ويعلم ويقدر .

فالجواب : إن هذا الذي ذكرتموه مبني على أمرين ؛ أحدهما معنوي والآخر لفظي ، فأما المعنوي فهو أن مسمى هذه الألفاظ ومعانيها مذمومة ولا يجوز اتصاف الرب تعالى بها ، وأما اللفظي فإنه لا تطلق إلا على سبيل المقابلة فتكون مجازا ، ونحن نتكلم معكم في الأمرين جميعا ، فأما الأمر المعنوي فيقال : لا ريب أن هذه المعاني يذم بها كثيرا ، فيقال : فلان صاحب مكر وخداع وكيد واستهزاء ، ولا تكاد تطلق على سبيل المدح ، بخلاف أضدادها ، وهذا هو الذي غَرَّ منْ جعلها مجازا في حق من يتعالى ويتقدس عن كل عيب وذم ، والصواب أن معانيها تنقسم إلى محمود ومذموم ، فالمذموم منها يرجع إلى الظلم والكذب ، فما يذم منها إنما يذم لكونه متضمنا للكذب أو الظلم أو لهما جميعا ، وهذا هو الذي ذمه الله تعالى لأهله كما في قوله تعالى : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا

---

(١) سورة الطارق ، الآيتان ١٥ ـ ١٦ .

(٢) سورة النساء، الآية ١٤٢ .

(٣) سورة التوبة ، الآية ٦٧ .

﴿ يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ﴾[1] فإن ذكر هذا عقيب قوله : ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾[2]

فكان هذا القول منهم كذبا وظلما في حق التوحيد والإيمان بالرسول وأتباعه ، وكذلك قوله : ﴿ أَفَأَمِنَ ٱلَّذِينَ مَكَرُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَخْسِفَ ٱللَّهُ بِهِمُ ٱلْأَرْضَ ﴾[3] الآية وقوله : ﴿ وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ ﴾[4] وقوله : ﴿ وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ ﴾[5] فلما كان غالب استعمال هذه الألفاظ في المعاني المذمومة ظن المعطلون أن ذلك هو حقيقتها ، فإذا أطلقت لغير الذم كان مجازا ، والحق خلاف هذا الظن وأنها منقسمة إلى محمود ومذموم ، فما كان منها متضمنا للكذب والظلم فهو مذموم ، وما كان منها بحق وعدل ومجازاة على القبيح فهو حسن محمود ، فإن المخادع إذا خادع بباطل وظلم حسن من المجازي له أن يخدعه بحق وعدل ، وكذلك[6] إذا مكر واستهزأ ظالما معتديا كان المكر به والاستهزاء عدلا حسنا ، كما فعله الصحابة بكعب ابن الأشرف وابن أبي الحقيق وأبي رافع

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٩ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٨ .

(٣) سورة النحل ، الآية ٤٥ .

(٤) سورة فاطر ، الآية ٤٣.

(٥) سورة النمل ، الآيتان ٥٠ و٥١ .

(٦) في الأصل وذلك .

وغيرهم ممن كان يعادي رسول الله ﷺ ، فخادعوه حتى كفوا شره وأذاه بالقتل ، وكان هذا الخداع والمكر نصرة لله ورسوله .

وكذلك بما خدع به نُعَيْم بن مسعود المشركين عام الخندق حتى انصرفوا ، وكذلك خداع الحجاج بنِ علاط لامرأتهِ وأهل مكة حتى أخذ ماله ، وقد قال النبي ﷺ : " الحَرْبُ خُدْعَةٌ " [1] وجزاء المسيء بمثل إساءته جائز في جميع الملل مستحسن في جميع العقول ، ولهذا كاد سبحانه ليوسف حين أظهر لإخوانه ما أبطن خلافه جزاء لهم على كيدهم له مع أبيه حيث أظهروا له أمرا وأبطنوا خلافه ، فكان هذا من أعدل الكيد ، فإن إخوته فعلوا به مثل ذلك حتى فرقوا بينه وبين أبيه وادعوا أن الذئب أكله ، ففرق بينهم وبين أخيهم بإظهار أنه سرق الصواع ، ولم يكن ظالما لهم بذلك الكيد ، حيث كان مقابلة ومجازاة ، ولم يكن أيضا ظالما لأخيه الذي لم يكده بل كان إحسانا إليه وإكراما له في الباطن ، وإن كانت طريق ذلك مستهجنة لكن لما ظهر بالآخرة براءته ونزاهته مما قذفه به لم يكن في ذلك ضرر عليه ، يبقى أن يقال : وقد تضمن هذا الكيد إيذاء أبيه وتعريضه لألم الحزن على حزنه السابق فأي مصلحة كانت ليعقوب في ذلك ؟

فيقال : هذا أمر امتحان الله تعالى له ، ويوسف إنما فعل ذلك بالوحي ، والله تعالى لما أراد كرامته كَمَّلَ له مرتبة المحنة والبلوى

---

(١) رواه البخاري ، في كتاب الجهاد والسير ، باب الحرب خدعة (٣٠٣٠) ، ومسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب جواز الخداع في الحرب (١٧٣٩) من طريق جابر بن عبد الله .

ليصبر فينال الدرجة التي لا يصل إليها إلا على حسب الابتلاء ، ولو لم يكن في ذلك إلا بتكميل فرحه وسروره باجتماع شمله بحبيبه بعد الفراق ، وهذا من كمال إحسان الرب تعالى أن يذيق عبده مرارة الكسر [1] قبل حلاوة الجبر ، ويعرفه قدر نعمته عليه بأن يبتليه بضدها ، كما أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يكمِّل لآدم نعيم الجنة أذاقه مرارة خروجه منها ومقاساة هذه [2] الدار الممزوج رخاؤها بشدتها ، فما كسر عبده المؤمن إلا ليجبره ، ولا منعه إلا ليُعطيه ، ولا ابتلاه إلا ليعافيه ، ولا أماته إلا ليحييه ، ولا نغَّص عليه في الدنيا إلا ليرغبه في الآخرة ، ولا ابتلاه بجفاء الناس إلا ليرده إليه .

فَعُلِمَ أنه لا يجوز ذم هذه الأفعال على الإطلاق كما لا تمدح على الإطلاق ، والمكر والكيد والخداع لا تذم من جهة العلم ولا من جهة القدرة ، فإن العلم والقدرة من صفات الكمال ، وإنما يذم ذلك من جهة سوء القصد وفساد الإرادة ، وهو أن الماكر المخادع يجور ويظلم بفعل ما ليس له فعله أو ترك ما يجب عليه فعله.

إذا عرف ذلك فنقول : إن الله تعالى لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع والاستهزاء مطلقا ، ولا ذلك داخل في أسمائه الحسنى ، ومن ظن من الجهال المصنفين في شرح الأسماء الحسنى أن من أسمائه الماكر المخادع المستهزئ الكائد فقد فاه بأمر عظيم تقشعر

---

(١) في الأصل الكبر .

(٢) في الأصل هذا .

منه الجلود ، وتكاد الأسماع تصم عند سماعه ، وغر هذا الجاهل أنه سبحانه وتعالى أطلق على نفسه هذه الأفعال فاشتق له منها أسماء ، وأسماؤه كلها حسنى ، فأدخلها في الأسماء الحسنى وقرنه بالرحيم الودود الحكيم الكريم ، وهذا جهل عظيم ، فإن هذه الأفعال ليست ممدوحة مطلقا بل تمدح في موضع وتذم في موضع ، فلا يجوز إطلاق أفعالها على الله مطلقا ، فلا يقال : إنه تعالى يمكر ويخادع ويستهزئ ويكيد ، فكذلك بطريق الأولى لا يشتق له منها أسماء يسمى بها ، بل إذا كان لم يأت في أسمائه الحسنى المريد ولا المتكلم ولا الفاعل ولا الصانع لأن مسمياتها تنقسم إلى ممدوح ومذموم ، وإنما يوصف بالأنواع المحمودة منها كالحليم والحكيم والعزيز والفعال لما يريد ، فكيف يكون منها الماكر المخادع المستهزئ ؟

ثم يلزم هذا الغالط أن يجعل من أسمائه الحسنى الداعي والآتي والجائي والذاهب والقادم والرائد والناسي والقاسم والساخط والغضبان واللاعن إلى أضعاف أضعاف ذلك من الأسماء التي أطلق على نفسه أفعالها في القرآن ، وهذا لا يقوله مسلم ولا عاقل ، والمقصود أن الله سبحانه لم يصف نفسه بالكيد والمكر والخداع إلا على وجه الجزاء لمن فعل ذلك بغير حق ، وقد علم أن المجازاة على ذلك حسنة من المخلوق ، فكيف من الخالق سبحانه ؟ وهذا إذا أنزلنا ذلك على قاعدة التقبيح والتحسين العقليين ، وأنه سبحانه منزه عما يقدر عليه مما لا يليق بكماله ولكنه لا يفعله لقبحه وغناه عنه ، وإن نزلنا ذلك على نفي التحسين والتقبيح عقلا ، وأنه يجوز عليه كل ممكن ولا يكون قبيحا ولا يكون الاستهزاء والمكر

والخداع منه قبيحا البتة ، فلا يمتنع وصفه به ابتداء لا على سبيل المقابلة على هذا التقدير [1] ، وعلى التقديرين فإطلاق ذلك عليه سبحانه على حقيقته دون مجازه إذ الموجب للمجاز منتف على التقديرين ، فتأمله فإنه قاطع ، فهذا ما يتعلق بالأمر المعنوي .

أما الأمر اللفظي ، فإطلاق هذه الألفاظ عليه سبحانه لا يتوقف على إطلاقها على المخلوق ليعلم أنها مجاز لتوقفها على المسمى الآخر كما قدمنا من قوله : ﴿ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴾ [2]، وقوله : ﴿ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾ [3] فظهر أن هذا الفرق الذي اعتبروه فاسد لفظا ومعنى . انتهى بنصه [4] .

وجوابه : أن القول بتوقف المجاز على المسمى الآخر لم يرد عند البلاغيين ، وإنما قيل به عند الأصوليين ، وفي ذلك خلط بين المجاز والمشاكلة اللفظية التي لا تتوقف على المجاز ، وإن كانت كثيرا ما تكون مبنية عليه ، كما في قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا نُجِد لك طبخه
قلت اطبخوا لي جُبة وقميصا

وقول غيره :

---

(١) في الأصل التقرير .

(٢) سورة الرعد ، الآية ١٣ .

(٣) سورة الأعراف ، الآية ٩٩.

(٤) المرجع السابق ص ٢٤٨ - ٢٥١ .

ألا لا يجهلـــن أحـــد علينا

فنجهــل فوق جهــل الجاهلينا

ومن هذا الباب : ﴿ وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ﴾ (١)، وقوله تعـالى : ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴾ (٢) المترتــب علـــى قـــولهم : ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴾ (٣) ، وكذلك قولـه : ﴿ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ ﴾ (٤) ، ومن المعلوم أن حقيقة المكر والاستهزاء والمخادعة مستحيلة علـى الله تعالى ، فالمكر المعهود والمخادعة المعهودة قد يكون فيها الكذب وغيره مما لا يليق بالمتقين البررة فضـلا عـن جـوازه علـى قيـوم السموات والأرض ، وإنما تحمل هذه الأفعال إذا أسندت إليه تعالى علـى مجـازاة فاعلها بما هو جدير به من الجزاء ، كيف والقرآن يدل على أن أصـل الهزء مصحوب بالجهل ، فقد حكى عـن موسـى ﷺ قولـه : ﴿ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾ (٥)جوابا لقـول بـني إسـرائيل : ﴿ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ﴾ (٦) ، ولا ينافي ما ذكرناه من أن إسـناد أي شـيء مـن ذلـك إليه تعالى لا يعدو أن يكون بمعنى مجازاة من صدر ذلك عنه مجيؤهـا أحيانا في القرآن غير مبنية على مقابلة شيء منها مـن قبـل النـاس ، كمـا في قولــه تعــالى : ﴿ أَفَأَمِنُواْ مَكْرَ ٱللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٥٤.

(٢) سورة البقرة ، الآية ١٥.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٤ .

(٤) سورة النساء ، الآية ١٤٢.

(٥) سورة البقرة ، الآية ٦٧ .

(٦) سورة البقرة ، الآية ٦٧ .

﴿ ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ﴾ (١) لما استقر من كون حقيقة معناها لا يليق بجلاله تعالى اتصافه به فيجب تنزيهه عنه ، على أنها فُسِّرت بمعانيَ أخرى كما هو اللائق به سبحانه ، ومن ذلك تفسيرها بالانتقام ، وقد ورد مثله عن العرب في الاستهزاء كما في قول الشاعر :

قد استهزءوا منهم بألفي مدجج
سراتهم وسط الصحاصح جُثَّمُ

هذا ، وإطلاق اسم الجرم على جزائه أمر معهود في التعبير القرآني ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ ﴾ (٣) ، مع أن السيئة ممقوتة عند الله ومحذر منها ومتوعد عليها في كتابه ، فيستحيل أن تكون مشروعة في حكمه لعباده ، وإنما المراد بها معاقبة من صدرت عنه بما يفي بقدر جسامتها ، وكذلك الاعتداء فإنه منهي عنه في جميع الأحوال ولو كان في قمع أوحش الظلم وأفحشه كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾ (٤) فكيف يكون مع ذلك مشروعا للعباد مع أن فاعله ممقوت عنده سبحانه ؟ وقد جاء هذا التحذير منه مصحوبا ببيان أن من صدر منه لا يكون محبوبا له

---

(١) سورة الأعراف ، الآية ٩٩ .

(٢) سورة الشورى ، الآية ٤٠ .

(٣) سورة البقرة ، الآية ١٩٤ .

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٩٠ .

تعالى ، فاتضح بهذا وجوب أن يُحْمَل ما أسند إلى الله تعالى مما ذكر آنفا على ما يليق بجلال الله من المعاني مع تنزيهه تعالى أن يتصف بمعانيها التي تسند إلى خلقه .

الوجه السادس والعشرون : وجعله موضحا لما قبله ، أن هاهنا ألفاظا تطلق على الخالق والمخلوق أفعالها ومصادرها وأسماء الفاعلين والصفات المشتقة منها ، فإن كانت حقائقها ما يفهم من صفات المخلوقين وخصائصهم - وذلك منتف في حق الله تعالى قطعا - لزم أن تكون مجازا في حقه لا حقيقة ، فلا يوصف بشيء من صفات الكمال حقيقة ، وتكون أسماؤه كلها مجازات فتكون حقيقة للمخلوق مجازا للخالق ، وهذا من أبطل الأقوال وأعظمها تعطيلا ، وقد التزمه معطلو الجهمية وعمههم ، فلا يكون رب العالمين موجودا حقيقة ، ولا حيا حقيقة ، ولا مريدا حقيقة ولا قادرا حقيقة ، ولا ملكا حقيقة ولا ربا حقيقة ، وكفى أصحاب هذه المقالة بها كفرا ، فهذا القول لازم لكل من ادعىٰ المجاز في شيء من أسماء الرب وأفعاله لزوما لا محيص له عنه ، فإنه إنما فر إلى المجاز بظنه أن حقائق ذلك مما يختص بالمخلوقين ، ولا فرق بين صفة وصفة وفعل و فعل ، فإما أن يقول الجميع مجاز أو الجميع حقيقة .

وأما التفريق بين البعض وجعله حقيقة وبين البعض وجعله مجازا فتحكم محض باطل ، فإن زعم هذا المتحكم أن ما جعله مجازا ما يفهم من خصائص المخلوقين ، وما جعله حقيقة ليس مفهومه مما يختص بالمخلوقين ، طولب بالتفريق بين النفي والإثبات ، وقيل له :

بأي طريقة اهتديت إلى هذا التفريق؟ بالشرع أم بالعقل أم باللغة ؟ فأي شرع أو عقل أو لغة أو فطرة "دلّ" (١) على أن الاستواء والوجه واليدين والفرح والضحك والغضب والنزول حقيقة فيما يفهم من خصائص المخلوقين ، والعلم والقدرة والسمع والبصر والإرادة حقيقة فيما لا يختص به المخلوق ؟

فإن قال : أنا لا أفهم من الوجه واليدين والقدم إلا خصائص المخلوق ، وأفهم من السمع والبصر والعلم والقدرة ما لا يختص به المخلوق ، قيل له : فبم تنفصل عن شريكك في التعطيل إذا ادعى في السمع والبصر والعلم مثل ما ادعيته أنت في الاستواء والوجه واليدين ؟ ثم يقال لك : هل تفهم مما جعلته حقيقة خصائص المخلوق تارة وخصائص الخالق تارة أو القدر المشترك أو لا تفهم منها إلا خصائص الخالق ؟ فإن قال بالأول كان مكابرا جاهلا ، وإن قال بالثاني قيل له : فهلا جعلت الباب كله بابا واحدا وفهمت ما جعلته مجازا خصائص المخلوق تارة والقدر المشترك تارة ؟ فظهر للعقل أنكم متناقضون . انتهى بنصه (٢) .

وجوابه : أنه مما يستبين لكل عقل أن الله تعالى موصوف بالكمالات ومنزه عن النقائص ، وذلك ما أكده الشرع ، فتطابق عليه العقل والنقل ، وذلك يقتضي أن لا يكون سبحانه إلا موصوفا بالقدرة والعلم والسمع والبصر والإرادة والوحدانية والأزلية

---

(١) زيادة يقتضيها السياق .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥١ و٢٥٢

والأبدية ، إذ لو لم يكن متصفا بها لزم اتصافه بنقائضها من العجز والجهل والصمم والعمى والإكراه والتعددية والحدوث والفناء ، واتصافه بتلكم الأوصاف يقتضي اتصافه بالوجود ، إذ لا يعقل أن يتصف بذلك من كان غير موجود ، ولئن كان المخلوق يوصف ببعض هذه الأوصاف كالعلم والقدرة والسمع والبصر فذلك وصف نسبي محدود لا يساوي شيئا ، فهو كالعدم بجانب هذه الصفات الإلهية ، إذ لو أوتي المخلوق ما أوتي من العلم لم يُعَدَّ علمه شيئا بجانب علمه تعالى ، فإن ما يعلمه المخلوق من الحقائق الكونية لا يعدو أن يكون قطرة في بحر ما يجهله منها ، وكذلك ما يقدر عليه لا يساوي شيئا بجنب ما يعجز عنه ، وما يسمعه لا يساوي شيئا بجانب ما لا يسمعه ، وما يبصره لا يساوي شيئا بجانب ما لا يبصره ، وقد أحاط علمه تعالى بكل الكائنات وأحاطت قدرته بكل الممكنات ، وأحاط سمعه بجميع الأصوات ، وأحاط بصره بجميع المرئيات ، فأنى يقال بأن هذه الصفات حقيقة في المخلوق ومجاز في الخالق ؟ على أن اتصافه تعالى بها ذاتي ، فلذلك كان أزليا أبديا كوجود ذاته عز وجل ، بينما المخلوق يوجد وهو غير موصوف بشيء منها : ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًۭٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ ﴾ (1) فهي جميعا مواهب لدنية أفاضها الله تعالى عليه بمنه .

---

(1) سورة النحل ، الآية ٧٨ .

هذا ، ولا يصح عقلا ولا شرعا سلب شيء من هذه الصفات عن الذات العلية ، لأنه مخل بكمالها ومقتض لسلب الربوبية عنها ، إذ لا تُتصور ربوبية بدونها ، فأنى تلزُّ هذه الصفات في قرن مع ما دل العقل والنقل على انتفائه عنه تعالى ، كالنسيان الذي يحيل العقل أن يكون تعالى موصوفا به ، ودلالته على ذلك متطابقة مع دلالة النص الشرعي في قوله عز وجل : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ [1] وقوله : ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥٢﴾ ﴾[2] مع أنه أسند إليه في قوله : ﴿ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾ [3] ، وقوله : ﴿ إِنَّا نَسِينَاكُمْ ﴾ [4] أفيجعل هذا الإسناد إليه ـ مع ثبوت نفي ذلك عنه عقلا وشرعا ـ كإسناد العلم والقدرة والسمع والبصر والوجود والحياة والجود والمن مما لا يُتَصَوَّرُ في العقول ولا يجوز في الشرائع نفيه عنه سبحانه ؟ يا لِحَيْرَةِ العقول وضلالها وهي تتخبط هذا التخبط فتجمع بين الواجب في حقه تعالى والمستحيل عليه سبحانه ، فتُضفي عليهما حكما واحدا وتصبغ الدلالة عليهما بصبغة واحدة ! ومثل ذلك يقال في كل ما كان مستحيلا ظاهره عليه سبحانه ؛ من الاستواء والضحك والفرح والنزول ، فإنه يجب عقلا ونقلا صرف معاني ذلك إلى ما يليق بتنزيهه عز وجل ، أما العقل فإنه دال على أن كل ما عداه سبحانه هو المفتقر إليه وهو تعالى غني عنه ، وأنه سبحانه هو الذي خلقه من

---

(١) سورة مريم ، الآية ٦٧ .

(٢) سورة طه ، الآية ٥٢ .

(٣) سورة التوبة ، الآية ٦٧.

(٤) سورة السجدة ، الآية ١٤ .

عدم ، ووجوده تعالى سابق عليه إذ لا أول لوجوده ، وأنه لا تأثير لأي شيء من مخلوقاته عليه ، فكيف يثبت له تعالى حقيقة الانتقال من مكان إلى مكان ، وهذا يعني الافتقار طبعا إلى المنتقل منه والمنتقل إليه ، مع أنه تعالى كائن قبلهما ولا يتصور وجود شيء معه في الأزل مع النص القاطع على أنه خالقهما وخالق كل شيء ، وكيف ينسب إليه سبحانه حقيقة ما يدل على تأثير الانفعالات كما هو شأن المخلوقين ، فيقال : بأنه يضحك ضحكا حقيقيا ويفرح فرحا حقيقيا .

وأما النقل فمنه قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ (١) وقوله : ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (٢) وقوله : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (٣)، وقوله : ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾ (٤) وقول النبي ﷺ : "اللَّهُمَّ أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ ، وَأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيْءٌ ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ ، وَأَنْتَ الْبَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ " (٥) ، وما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ (٦) ، وقوله : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ

---

(١) سورة الشورى ، الآية ١١.

(٢) سورة آل عمران ، الآية ٩٧ .

(٣) سورة الإخلاص ، الآية ٤ .

(٤) سورة الحديد ، الآية ٣.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الذكر والدعاء ، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (٢٧١٣) من طريق أبي هريرة .

(٦) سورة الحديد ، الآية ٤ .

ﭐلْوَرِيدِ ﴾ [1] ، وقول النبي ﷺ : " أقرب إلى أحدكم من عنق راحلة أحدكم " [2] ، وقد سبق بيان هذا فيما تقدم وكفى .

الوجه السابع والعشرون : أن هذه الألفاظ التي تستعمل في حق الخالق والمخلوق لها ثلاثة اعتبارات :

أحدها : أن تكون مقيدة بالخالق كسمع الله ، وبصره ، ووجهه ، ويده ، واستوائه ، ونزوله ، وعلمه ، وقدرته ، وحياته .

الثاني : أن تكون مقيدة بالمخلوق كيد الإنسان ، ووجهه ، ويده ، واستوائه .

الثالث : أن تجرد عن كلا [3] الإضافتين وتوجد مطلقة ، فإثباتكم لها حقيقة ، إما أن يكون بالاعتبار الأول أو الثاني أو الثالث إذ لا رابع هناك ، فإن جعلتم جهة كونها حقيقة تقيدها بالخالق لزم أن تكون في المخلوق مجازا ، وهذا مذهب قد صار إليه أبو العباس الناشي ووافقه عليه جماعة ، وإن جعلتم جهة كونها حقيقة تقيدها بالمخلوق لزم أن تكون في الخالق مجازا ، وهذا مذهب قد صار إليه إمام المعطلة جهم بن صفوان ، ودرج أصحابه على أثره ، وإن جعلتم جهة كونها حقيقة القدر المشترك ولم يدخل القدر المميز في موضوعها لزم أن تكون حقيقة في الخالق والمخلوق ، وهذا قول عامة

---

(1) سورة ق ، الآية ١٦ .

(2) سبق تخريجه .

(3) كذا في الأصل والصواب كلتا .

العقلاء ، وهو الصواب ، وإن فرقتم بين بعض الألفاظ وبعض وقعتم في التناقض والتحكم المحض . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن الله سبحانه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ﴾ [2] فلا تجوز مساواته بخلقه ، إذ كل ما يصوره الوهم في حقه فهو باطل ، فإنه لا يدرك بالحواس ، ولا يقاس بالخلق ، ولا تحمل صفاته على صفات غيره ، فإن له الكمال المطلق ،وما عداه وإن وصف بالكمال فهو كمال نسبي محدود كما قلنا ، فأنى يساوى علمه بعلم غيره أو قدرته بقدرة ما عداه ، مع أنه الذي لا تخفى عليه خافية مما كان أو سيكون أو ما لم يكن أن لو كان كيف يكون ، فهو يعلم الخفايا كالظواهر ، والدقائق كالجلائل ، وقد أحاطت قدرته بكل شيء ، فما لهذا المخلوق الضعيف الجاهل العاجز أن تساوى قدرته بقدرته تعالى أو علمه بعلمه ؟ ! فبئس العقل لو كان مذهب العقلاء يقتضي ذلك كما زعم ابن القيم ، وإنما هي مجادلة بالباطل لإدحاض الحق ، وأنى ذلك والله نصير الحق ومؤيده ومبطل الباطل ومزهقه : ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾ [3] .

وكيف ـ لعمر الله ـ يسوى بين العلم والقدرة والوجود والحياة والسمع والبصر التي هي في حقه تعالى صفات مطلقة ، وبين ما يكون حتى في أخس المخلوقات وأحقر الحيوانات من الأبعاض التي

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٢ .

(٢) سورة الشورى ، الآية ١١.

(٣) سورة الأنبياء ، الآية ١٨.

هي من آثار الصنعة ودلائل الخلق كاليدين والرجلين والوجه والعينين ؟ حتى يقال بأنها جميعا حقيقة في حقه تعالى ، أوَ ليست هذه الأعضاء في الإنسان وغيره من الحيوان متباينة مختلفة ، فاليدان غير الرجلين وغير العينين ، والوجه بخلافها جميعا ، وذلك يعني أن الإنسان مركب منها والتركيب دليل الصانع ، لأنها لا يمكن أن تتركب بنفسها وأن يتواءم وضعها ، ولا يكون ذلك إلا بفعل فاعل خبير وهو الذي : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ ، فكيف يكون شأنه تعالى كشأن خلقه في هذا حتى يقال فيما يضاف إليه من ذلك إنه حقيقة كما هو في مخلوقاته ، إن هذا لهو الإلحاد في أسمائه وصفاته سبحانه وتعالى عما يقول الملحدونَ علوا كبيرا .

الوجه الثامن والعشرون : إن خصائص الإضافات لا تخرج اللفظ عن حقيقته ، وتوجب جعله مجازا عند إضافته إلى محل الحقيقة ، وهذا مثار أغلاط القوم ، مثاله لفظ الرأس فإنه يستعمل مضافا إلى الإنسان والطائر والسمك والماء والطريق والإسلام والمال وغير ذلك ، فإذا قيد بمضاف إليه تعين ولم يتناول غيره من الأمور المضاف إليها ، بل هذا القيد غير هذا القيد ، ومجموع اللفظ الدال في هذا التقييد غير مجموع اللفظ الدال في هذا التقييد الآخر ، وإن اشتركا في جزء اللفظ كما اشتركت الأسماء المعرفة باللام فيها ، فلم تضع العرب لفظ الرأس لرأس الإنسان مثلا وحده ، ثم إنهم وضعوه لرأس الطائر والماء والمال وغيرها ، فهذا لا يمكن لأحد أن يدعيه إلا أن يكون مباهتا ، وكذلك لفظ البطن والظهر والخطم فإنه يقال ظهر الإنسان وبطنه وظهر الأرض وبطنها ، وظهر الطريق ، وظهر الجبل ،

وخطم الجبل وفم الوادي ، وبطن الوادي ، وذلك حقيقة في الكل ، فالظاهر لِمَا ظهر فتبين ، والباطن لِما بطن فخفي ، فالحسي للحسي ، والمعنوي للمعنوي ، ونسبة كل منهما إلى ما يضاف إليه كنسبة الآخر إلى ما يضاف إليه ، والعرب لم تضع فم الوادي وخطم الجبل وظهر الطريق لغير مفهومه حتى يكون استعماله في ذلك استعمالا له في غير موضوعه ، ولم تتكلم بلفظ فم وظهر ورأس مفردا مجردا عن جميع الإضافات ، فتكون إضافته مجازا في جميع موادها ولم تضعه لمضاف إليه معين يكون حقيقة فيه ، ثم وضعته لغيره وضعا ثانيا ، فأين محل الحقيقة والمجاز من هذه الألفاظ المقيدة ؟ انتهى بنصه [1] .

وجوابه : كما سبق أن لهذه الكلمات معاني راسخة في نفوس من يتصور ألفاظها أو يسمعها من العرب ، ولا ينصرف الذهن إلى غيرها من المعاني إلا بقرينة تمنع قصد المتكلم تلك المعاني الحقيقية التي وضعت لها ، وقد بينا بطلان أن تصور معانيها لا يحصل إلا مع تقييدها ، فإن هذه دعوى لم يقم عليها دليل ، وهذا لا ينافي أن تكون حقيقة اللفظ الواحد موجودة في أجناس متعددة كالرأس يكون للإنسان ولجميع أصناف الحيوانات والطيور والدواب والزواحف وغيرها .

الوجه التاسع والعشرون : إن من الأسماء ما تكلمت به العرب مفردا مجردا عن الإضافة وتكلمت به مقيدا بالإضافة كالإنسان مثلا

---

(١) المرجع السابق ٢٥٢ و٢٥٣ .

والإبرة فإنهم يقولون : إنسان العين وإبرة الذراع ، وقد ادعى أرباب المجاز أن هذا مجاز ، وهذا غلط ، فإنهم قد قرروا أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا ، وهنا يستعمل اللفظ المجرد في غير ما وضع له بل رُكب مع لفظ آخر فهو وضع أولا بالإضافة ، ولو أنه استعمل مضافا في معنى ثم استعمل بتلك الإضافة بعينها في موضع آخر أمكن أن يكون مجازا بل إذا كان بعلبك وحضرموت ونحوهما من المركب تركيب مزج بعد أن كان أصله الإفراد وعدم الإضافة لا يقال فيه أنه مجاز ، فما لم تنطق به إلا مضافا أولى أن لا يكون مجازا فتأمله . انتهى بنصه [١] .

وجوابه : إن دعوى عدم استعمال ذلك اللفظ إلا مضافا مردودة ، فإن استعماله بمعناه الإضافي رُوعِيَ فيه معناه الإفرادي ، كما هو الشأن في استعمال الألفاظ لغير ما وضعت له من المعاني لأجل مراعاة العلاقة بين المعنى الموضوع له اللفظ والمعنى الذي استعمل فيه ، وقد سبق من القول في هذا ما يُغني عن الإطالة .

الوجه الثلاثون : إن مثبت المجاز والاستعارة قد ادعى أن المتكلم وضع هذه اللفظة في غير موضوعها ، ولا سيما الاستعارة ، فإن المستعير هو آخذ ما ليس له في الحقيقة ، فإذا قال هذه اللفظة مجاز أو استعارة فقد ادعى أنها وضعت في غير موضوعها ، فيقال له : فهما أمران مستعار ومستعار منه ، فلا تخلو الكلمة التي جُعِلت الأخرى مستعارة منها وهي أصلية غير مستعارة أن تكون قد جعلت

---

(١) المرجع السابق ٢٥٢ .

كذلك لخاصة فيها اقتضت أن تكون هي الأصل المستعار منه ، أو تكون كذلك لأن لغة العرب جاءت بها وثبت استعمالهم لها .

فإن قلتم : إن ما كانت مستعارا منها وهي الأصل لعلة أوجبت لها ذلك في نفس لفظها ، قيل لكم : ما هي تلك العلة وما حقيقتها ؟ ولن تجدوا إلى تصحيح ذلك سبيلا ، وإن قلتم إن ما كان أصلا مستعارا منها لأن العرب تكلمت بها واستعملتها في خطابها قيل لكم : فهذه العلة بعينها موجودة في الكلمة التي ادعيتم أنها مستعارة وأنها مجاز ، والعرب تكلمت بهذا وهذا ، فإما أن تكونا مستعارتين ، أو تكونا أصليتين ، وأما أن تجعل إحداهما أصلا للأخرى ومعيرة لها الاستعمال ، فهذا تحكم بارد . فإن قلتم : إنما جعلنا هذه أصلا لكثرتها في كلامهم وهذه مستعارة لقلتها في كلامهم ، قيل : هذا باطل من وجوه :

أحدها : أن كثيرا من الحقائق نادرة الاستعمال في كلامهم ، وهي الألفاظ الغريبة جدا التي لا يعرف معناها إلا الأفراد من أهل اللغة مع كونها حقائق .

وثانيها : أن كثيرا من المجازات عندكم قد غلب على الحقيقة ، بحيث صارت مهجورة مغمورة ، ولم يدل ذلك على أن الغالب هو الحقيقة والمغلوب هو المجاز .

وثالثها : أن هذا لا يمكن ضبطه ، فإن الكثرة والغلبة أمر نسبي يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأشخاص ، ويكثر عند هؤلاء ما يقل بل يعدم عند غيرهم .

فما الذي يضبط به الكثرة الدالة على الحقيقة والقلة الدالة على المجاز ؟ ولن تجدوا ضابطا أصلا [1] .

وجوابه : إن هذه شقشقة لا داعي إليها ، فإن الأمر واضح ، ولئن كان استعمال البحر في مجمع الماء الكثير وفي الكريم الجواد سواء ، بحيث يحتمل أن يكون في كل منهما حقيقة وفي الآخر استعارة ، وكذلك الشمس في الجرم النير المعهود وفي العالم المهتدى بعلمه وفي الوجه الجميل ، والأسد في الحيوان المفترس المعهود والرجل الشجاع ، والحمار في الحيوان المعهود وفي البليد فليس يصح في الأذهان شيء ، ولا تكون اللغة موثوقا بها في دلالتها على معانيها على أن العلاقة في الاستعارة هي ما يكون من الشبه بين المستعار له والمستعار منه ، ونحن نرى أن الوجه الجميل والعالم المهتدى به هما اللذان يشبهان بالشمس ، فيقال في كل منهما هو كالشمس أو كأنه الشمس ، ولا يشبه الجرم المنير المعهود بالشمس لأنه عينها ، وكذلك يشبه الكريم الجواد بالبحر فيقال فيه كأنه البحر ، أو هو كالبحر . ولا يشبه مجمع الماء الكثير بالبحر ؛ لأنه عينه ، وقل مثل ذلك في تشبيه الشجاع بالأسد ، وتشبيه البليد بالحمار ، فلا يقال قط في الحيوان المفترس المعهود هو كالأسد ؛ لأنه عينه ، ولا في الحيوان المعهود الحامل للأثقال بأنه كالحمار ، وهذا لأن الشيء لا يشبه بنفسه ، فلئن كان هذا كله لا يكفي دليلا على التفرقة بين المستعار له والمستعار منه فإنه من المتعذر أن يدل دليل على معنى ، على أن

---

(١) المرجع السابق ص٢٥٣ - ٢٥٤ .

المجاز لا يفتقر إلى نقل أفراده عن العرب ، وإنما يكفي نقل نوع العلاقة بخلاف الحقيقة ، ولذلك كان الابتكار فيه مما يعد مهارة في البلاغة واقتدارا في البيان ، ولا يقتصر في الاستعارات وسائر المجازات على ما هو منقول عن العرب من اللغات بل هو شائع - كما قلنا - في الآلات المبتكرة والأعراف المستحدثة التي لم تكن معهودة من قبل ، وذلك لا يدل إلا على رسوخ المجاز في الكلام ، وأنه أمر فطري لا يجحده إلا الجاهل أو المتجاهل .

الوجه الحادي والثلاثون : إن حكمكم على بعض الألفاظ أنه مستعمل في موضوعه وعلى بعضها أنه مستعمل في غير موضوعه تحكم بارد ، فإنا إنما نعلم أن هذا المفهوم موضوع اللفظ باستعماله فيه ، فإذا رأيناه في نظمهم ونثرهم وقديم كلامهم وحديثه قد استعملوا هذا اللفظ في هذا المعنى وفي هذا المعنى ، كان دعوى أنه مستعمل في موضوعه في هذا دون الآخر دعوى باطلة متضمنة للتحكم والخرص والكذب ، فإن قلتم : ما رأيناه إذا أطلق فهم منه معنى ، وإذا قيد فهم منه معنى آخر ، علمنا أن موضوعه هو الذي يدل عليه إطلاقه .

قيل لكم : هذا خطأ ، فإن اللفظ المفرد لا يفيد بإطلاقه وتجرده شيئا البتة ، فلا يكون كلاما ولا جزء كلام فضلا عن أن يكون حقيقة أو مجازا ، ومعلوم أن تركيبه التركيب الإسنادي تقييد له ، وإذا قيد فهم المراد منه بتركيبه ، فالذي يسمونه مجازا عند تركيبه لا يفهم منه غير معناه ، وذلك موضوعه في لغتهم ، فدعوى انتقاله عن

موضوعه إلى موضوع آخر - وهم إنما استعملوه هكذا - دعوى باطلة ، ولنذكر لك مثالا :

ففي الصحيح عن أنس بن مالك ﷺ قال : كان فزع بالمدينة فاستعار النبي ﷺ فرسا لأبي طلحة يقال له مندوب ، فركبه فقال : " مَا رَأَيْنَا مِنْ فَزَعٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا " [1] فادعى المدعي أن هذا مجاز ، وكان ظن أنَّ العَرب وضعت البحر لهذا الماء المستبحر ثم نقلته إلى الفرس لسعة جريه ، فشبهته به فأعطته اسمه ، وهذا وإن كان محتملا فلا يتعين ولا يصار إلى القبول به لمجرد الاحتمال ، فإنه من الممكن أن يكون البحر اسما لكل واسع ، فلما كان خطو الفرس واسعا سمي بحرا ، وقد تقيد الكلام بما عين مراد قائله ، بحيث لا يحتمل غيره ، فهذا التركيب والتقييد معين لمقصوده ، وأنه بحر في جريه لا أنه بحر ماء نقل إلى الفرس ، يوضحه أنهم قصدوا تسمية الخيل بذلك ، فقالوا للفرس : جواد وسابح وطرف . ولو عري الكلام من سياق يوضح الحال لم يكن من كلامهم ، وكان فيه من الإلباس ما تأباه لغتهم ، ألا ترى أنك لو قلت : رأيت بحرا ، وأنت تريد الفرس ، أو رأيت أسدا ، وأنت تريد الرجل الشجاع ، لم يكن ذلك جاريا على طريق البيان ، فكان بالألغاز والتلبيس أشبه منه بالفائدة [2] وهؤلاء المتكلفون والمتكلمون بلا علم يقدرون كلاما

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير ، باب اسم الفرس والحمار (٢٨٥٧) من طريق أنس بن مالك .

(٢) في الأصل المائدة ولا معنى لها .

يحكمون عليه بحكم ثم ينقلون ذلك الحكم إلى الكلام المستعمل ، وهذا غلط ، فإن الكلام المستعمل لابد أن يقترن به من البيان والسياق ما يدل على مراد المتكلم ، وذلك الكلام المقدر مجرد عن ذلك ، ولا ريب أن الكلام يلزم في تجرده لوازم لا تكون له عند اقترانه ، وكذلك بالعكس ، ونظير هذا الغلط أيضا أنهم يجردون اللفظ المفرد عن كل قيد ، ثم يحكمون عليه بحكم ، ثم ينقلون ذلك الحكم إليه عند تركيبه مع غيره ، فيقولون : الأسد من حيث قطع النظر عن كل قرينة هو الحيوان المخصوص ، والبحر بقطع النظر عن كل تركيب هو الماء الكثير ، وهذا غلط ، فإن الأسد والبحر وغيرهما بالاعتبار المذكور ليس بكلام ولا جزء كلام ولا يفيد فائدة أصلا ، وهو صوت يُنْعَق به . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن هذا تكرار لمغالطاته العجيبة التي سبقت منه أكثر من مرة ، زاعما أن الكلمات المفردة لا تُتصور لها معاني قط حتى تركب ، وقد سبق كشف عُوار هذا الكلام منه ، وإنما أضاف إلى ما تقدم بعض المغالطات الأخرى كقوله : بأنها لا تعد جزءا من الكلام ، وهذا من عجيبِ ما يقال ، فإن مثله كمثل من ينفي أن تكون حجرات البيت وغُرُفه وجدره وأركانه أجزاء منه ، أو ينفي أن تكون أعضاء الجسم أجزاء منه ، على أن النحاة عندما يعربون الكلام يعربونه كلمة كلمة بحيث يعطون كل كلمة منه حقها من الإعراب ، على أن ما يكون من النسبة بين المسند والمسند إليه لو لم

---

(1) المرجع السابق ص ٢٥٤ - ٢٥٥ .

يتصور معنى لمفرديهما لما أمكن أن يتصور للجملة التي تتكون منهما معنى فتفيد فائدة ، فهبْ أن كلمة رجل لا يتصور منها معنى ، وكلمة قام لا يتصور لها أيضا معنى ، فأنى يتصور لقولك قام رجل معنى ؟

على أن تسمية مفردات الألفاظ كلمات دليل على أن لها دلالة تتصور ومعاني تَرِدُ إلى ذهن سامعها ، وإن كانت الفائدة التامة التي يحسن السكوت عليها لا تحصل إلا بإسنادها إسنادا تاما ، كما ذكرنا من دلالَة كل من لفظة قام ولفظة الرجل ، وهكذا بقية الألفاظ كالمجيء والذهاب والنوم واليقظة والليل والنهار والطلوع والغروب .

هذا ، وقد أضاف ابن القيم طامة أخرى إلى طاماته الكثيرة عندما زعم في قول النبي ﷺ في فرس أبي طلحة : " وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا " [1] أنه يدل على أن البحر حقيقة في كل واسع ، ولأجل اتساع خطو الفرس قال ذلك ، فإن هذا أمر مناف لما هو معلوم من كلام العرب بالضرورة أن البحر إنما هو حقيقة في الماء الكثير ومجاز فيما أشبهه في الاتساع ، وإلا فما معنى مقابلة البحر بالبر في نحو قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ﴾ [2]وقوله : ﴿ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ ﴾ [3] بعد قوله : ﴿ فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ ﴾ [4] المؤذن بالسير

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) سورة يونس ، الآية ٢٢ .

(٣) سورة العنكبوت ، الآية ٦٥.

(٤) سورة العنكبوت ، الآية ٦٥.

في البحر ، فإن المقابلة تقتضي التضاد بين المتقابلين ، فلو كان البحر حقيقة في كل واسع للزم أن يكون البر دالا على خلافه وهو الضيق ، على أن في البر مفاوز وأقطارا واسعة ، فهل تسمى بحرا حقيقة ؟ فلو كان كذلك لانقلبت المفاهيم ، على أن هنالك ما هو أوسع من البحار بكثير كالمجرات التي يسبح فيها من الأجرام العظيمة ما لا يمكن أن يحيط به عد أو يحصيه تصور أحد من المخلوقين ، فضلا عن الفضاء الواسع الذي اشتمل على تلك المجرات كلها ، وكذلك السماوات بأبعادها فهل سُمِّي شيء من ذلك بحرا ؟ فلو كان البحر يدل دلالة حقيقية على كل واسع لكان ما ذكرناه أولى بأن يطلق عليه اسمه .

هذا ، وقد وقع ابن القيم في خلط عجيب عندما زعم بأن القائلين بالمجاز يقولون في مثل قول النبي ﷺ : " وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا " [1] بأنه من باب المجاز ، وهذا ليس بصحيح ، وإنما هو عند محققيهم خارج مخرج التشبيه البليغ ، أما المجاز فلا يكون عندهم إلا مع طي ذكر المشبَّهِ أصلا ، وقد أوردنا فيما تقدم ما قاله إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني في الفرق بين المجاز الاستعاري والتشبيه البليغ ، ولا ريب أن الضمير في قوله : " وإن وجدناه " عائد إلى الفرس ، وإنما أراد النبي عليه الصلاة والسلام تشبيهه بالبحر في اتساع خطوه.

هذا ، وقد تردد ابن القيم واضطرب فيما أتى به هنا من محاولاته لإنكار المجاز ، حيث كان يسوغه تارة ويمنعه أخرى ، فقد

---

(١) تقدم تخريجه .

سوغه في قوله : هذا وإن كان محتملا فلا يتَعين ولا يصار إلى القبول به لمجرد الاحتمال . وسائر كلامه منصب على إنكاره ، وقد دق أم رأسه بفأسه عندما قال : ألا ترى أنك لو قلت رأيت بحرا وأنت تريد الفرس ، أو رأيت أسدا وأنت تريد الرجل الشجاع ، لم يكن ذلك جاريا على طريق البيان ، فكان بالألغاز والتلبيس أشبه منه بالفائدة . فإن كل واحدة من الجملتين اللتين مثل بهما جملة مفيدة فائدة يحسن السكوت عليها ، وذلك ما يسمى بالكلام عند النحاة - ولكن مع قصد المتكلم ما ذكره - يكون كلامه أقرب إلى اللغز المعمى لعدم إتيانه بالقرينة التي تصرف كلا من البحر والأسد عن الحقيقة التي وضع لها هذا اللفظ إلى المعنى المجازي الذي أراده المتكلم ، ولذلك لا ينصرف ذهن سامع من العقلاء طرق هذا الكلام سمعه إلا إلى أن مراد المتكلم من البحر هو الماء المعروف ، ومن الأسد هو الحيوان المعهود ، بخلاف ما إذا وصل كلامه بقرينة تدل على أنه أراد معنى مجازيا تربطه بالمعنى الحقيقي علاقة .

أما ما ادعاه ابن القيم من أن لفظ الأسد عندما يكون غير موصول بقرينة لا يدل إطلاقه على الحيوان المخصوص ، والبحر عندما يكون كذلك لا يدل على الماء الكثير فلا يعود إلا إلى مزاجه الناشئ عن طبيعته في اتباع هواه ومحاولة تسخيره الأدلة لتتكيف وفق مدعاه ، وليت شعري أهو العمى عن الحق أم التعامي عنه ؟

إن كنت لا تدري فتلك مصيبة
وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

الوجه الثاني والثلاثون : وجعله موضحا لما قبله ، أنكم إما أن تعتبروا تحقيق الوضع الأول الذي يكون اللفظ بالخروج عنه مجازا ، أو تعتبروا تقديره ، فإن اشترطتم تحقيقه بطل التقسيم إلى الحقيقة والمجاز ؛ لأن حكم المشروط بشرط لا يتحقق إلا عند تحقق شرطه ، ولا سبيل لبشر إلى العلم بتحقيق هذين الأمرين ، وهما الوضع الأول والنقل عنه ، وإن اعتبرتم تقديره وإمكانه فهو ممتنع أيضا إذ مجرد التقدير والاحتمال لا يوجب تقسيم الكلام إلى مستعمل في موضوعه الأول ومستعمل في موضوعه الثاني ، فهب أن هذا الحكم ممكن أفيجوز هذا الحكم والتقسيم لمجرد الاحتمال والإمكان ؟ انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن هذا تكرار لما سبق فيما أوردناه من كلامه ، وهو في ذلك متابع لما قاله من قبل شيخه ابن تيمية ، ومن المعلوم أن المجاز لا يحتاج إلى وضع جديد ، وإنما هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له ، ولو احتاج إلى وضع غير الوضع الأول لكان كلا الوضعين حقيقة ، وخرج عن حكم المجاز إلى حكم المشترك ، ولأدى ذلك إلى تقييد استعمال المجاز وافتقار كل فرد من أفراده إلى النقل ، وهذا خلاف ما اتفق عليه الكل ، وإنما يكفي في التمييز بين الحقيقة والمجاز أن تكون الحقيقة ترتسم صورتها في ذهن سامعها بمجرد إطلاق لفظها ـ كما قلنا ـ وذلك كالإنسان للجنس البشري ، والثور لذكر البقر ، والحصان لذكر الخيل ، والجمل لفحل الإبل ، والتيس لفحل

---

(1) المرجع السابق ص ٢٥٥ .

الغنم ، والرجل للذكر من الجنس البشري ، وهكذا جميع الأسماء التي يستحضر الذهن ماهيات مسمياتها بمجرد إطلاقها ، كالشمس والقمر والماء والنار والحياة والموت والليل والنهار والبر والبحر ، وأن المجاز لا ينصرف الذهن إلى استحضاره إلا عندما تشخصه القرينة أنه مراد القائل وتمنع من إرادة المعنى الأصلي الذي وضع له اللفظ ، ويكفي ثبوت كون تلكم الأسماء دالة على تلكم المسميات بأعيانها في حال تجردها عن القرائن في الدلالة على أنها موضوعة لها ، ولسنا بحاجة إلى بحث كيفية الوضع هل كان توقيفا أو إلهاما ـ كما يزعم ابن تيمية وابن القيم ـ أو اتفاقا من مجموعة من العقلاء عليه ، أو اختيارا لأسماء هذه المسميات من قبل بعضهم وإقرار غيرهم له .

ونحن نرى في العصر الحديث كثيرِا ما تستجد أشياءُ لم تكن معهودة من قبل ، بل لم تكن تدور بِخَلَدِ أحد العقلاء بله غيرهم ، وقد أصبحت لها أسماء شائعة أطلقها عليها البعض وأقرها آخرون ، فهي حقائق فيها لا تتوقف دلالتها عليها على قرينة ، بخلاف ما إذا صُرفت في الاستعمال لمعاني أخرى بطريق التجوز ، وقد ذكرنا أمثلة لذلك كالصاروخ والمذياع وشبكة المعلومات العالمية ، وكل عاقل يفرق بين حقائقها ومجازاتها ، ومثل ذلك ما اكتشف من الكائنات التي ظلت قرونا وهي في طوايا الخفاء كالطاقة الكهربائية والطاقة الذرية ، ومثلها ما استجد من أنظمة سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية وهي لم تكن معهودة من قبل ، واضطر المتعاملون بها إلى وضع أسماء لها لتمييز بعضها عن بعض فصارت حقائق فيها ، لا تستعمل في غيرها إلا بطريق التجوز مع القرينة الصارفة

عن قصد حقيقتها ، وهو مما يؤكد لنا أن وضع الأسماء لمسميات معينة في القرون السابقة لم يكن أمرا عسيرا وإنما كان بهذا الأسلوب نفسه ، وهذا مما لا تختلف فيه لغة عن غيرها ، إذ اللغات جميعا متآخية من هذه الناحية .

ولئن كانت معرفة حقائق هذه الأسماء تتوقف على النقل من أجل ضبط معانيها وإتقان استعمالها فيها ، فإن التجوز فيها لا يتوقف على نقل قط لأن ميدانه ميدان فسيح ، ولأنه مركوز في طباع البشر ، لا مناص لهم عنه في حسن التخاطب والرُّقِيِّ بالعبارات في معارج البلاغة ، ولذلك لم يستطع نفاة المجاز كابن تيمية وابن القيم أن يجردوا منه كلامهم كما سبق .

الوجه الثالث والثلاثون : وعده أيضا موضحا لما قبله ، أن هذا التقسيم إما أن تخصوه بلغة العرب خاصة أو تدعوا عمومه لجميع لغات بني آدم ، فإن ادعيتم خصوصه [1] بلغة العرب كان ذلك تحكما فاسدا ، فإن التشبيه والمبالغة والاستعارة التي هي جهات التجوز عندكم مستعملة في سائر اللغات ، وإن كانت لغة العرب في ذلك أوسع وتصورهم المعاني أتم ، فإذا قلت : زيد أسد ، أمكن التعبير عن هذا المعنى بكل لغة ، وإن ادعيتم عموم ذلك لجميع اللغات ، فقد حكمتم على لغات الأمم على أن كلها أو أكثرها مجازات لا حقيقة لها ، وأنها قد نقلت عن موضوعاتها الأصلية إلى موضوعات غيرها ، وهذا أمر ينكره أهل كل لغة ولا يعرفونه بل

---

(١) في الأصل خصومه .

يجزمون بأن لغاتهم باقية على موضوعاتها لم تخرج عنها ، وأنهم نقلوا لغتهم عمن قبلهم ومن قبلهم كذلك على هذا الوضع لم ينقل إليهم أحد أن لغتهم كلها أو أكثرها خرجت عن موضوعاتها إلى غيرها . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن ابن القيم نفسه قد كفانا الإجابة على ما أورد ، إذ أبان في كلامه أن الاستعارة والمبالغة موجودان في كل لغة ، وترى هنا كيف يناقض نفسه بنفسه ، فقد سبق في الوجه الثلاثين اشتداد نكيره على من أثبت الاستعارة أو غيرها من المجاز ، وإن كان قد أخطأ خطأ بيِّنا عندما عد التشبيه من المجاز ، مع أنه من المعلوم عند أهل البلاغة أن التشبيه هو من الحقيقة ، كما كرر خطأه عندما زعم أن المجاز هو بحاجة إلى نقل ، وأن إثباته في لغة ما هو إبطال للحقائق ، وإن كان ذلك متعمدا منه فهي مغالطة للواقع .

هذا ، وقد أجاد العلامة الدكتور عبد العظيم المطعني عندما قال في درء هذه الشبهة التي أوردها ابن القيم : " هذا إفلاس في محاورة الخصوم ، وخروج بموضوع النزاع إلى غير جهة ، لأن مفكري كل أمة يولون عنايتهم بلغة أمتهم ، وهل سأل هو كل الأمم عن المجاز والنقل فأجابوه بما ادعاه ؟ وهل كان يعرف أن هذه الدعوى باطلة ، وأن المجاز موجود في كل اللغات ، وأن أرسطو قبل الميلاد بأكثر من أربعة قرون ، كان قد تكلم على المجاز والنقل والاستعارة والتشبيه والفرق بين الاستعارة والتشبيه ؟ ! وأوربا في نهضتها الأدبية واللغوية

---

(١) المرجع السابق

الحديثة اعتمدت على أدب اليونان القدماء وحذت حذوهم ردحا من الزمن ، وآداب الأمم حافلة بصور رائعة من المجاز لا ينكرها إلا معاند ؛ هنودا وفرسا ورومانا وغيرهم .

إن العلامة ابن القيم لم يكن موضوعيا في مناقشة خصومه ولا منصفا فراح يضع أمامهم العراقيل ويتخيل هو ردودهم عليه ، فكان الخصم والحكم في آن واحد ، فهلا سلك مسلك النحاة حين كانوا يعقدون المناظرات فيما بينهم ويدلي كل بما عنده ، بدل أن يحاكم خصومه غيابيا هكذا .

أجل إن المجاز عام في كل لغة ، وإن اختصت العربية بكثرة البحث فيه حتى اشتهر فيها وذاع أمره " (١) .

الوجه الرابع والثلاثون : أنه قد علم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أن الله تعالى متكلم حقيقة ، وأنه تكلم بالكتب التي أنزلها على رسله كالتوراة والإنجيل والقرآن وغيرها ، وكلامه لا ابتداء له ولا انتهاء ، فهذه الألفاظ التي تكلم الله بها وفهم عباده مراده منها لم يضعها سبحانه لمعان ، ثم نقلها عنها إلى غيرها ، ولا كان تكلمه سبحانه بتلك الألفاظ تابعا لأوضاع المخلوقين ، فكيف يُتصور دعوى المجاز في كلامه سبحانه إلا على أصول الجهمية المعطلة الذين يقولون كلامه مخلوق من جملة المخلوقات ، ولم يقم به سبحانه كلام ، وهؤلاء اتفق السلف والأئمة على تكفيرهم

---

(١) المجاز في اللغة والقرآن الكريم ص ٩٣٥ و٩٣٦ .

وتضليلهم ، وأما من أقرَّ أن الله تعالى تكلم بالقرآن والتوراة والإنجيل وغيرها حقيقة ، وأن موسى سمع كلامه منه إليه بلا واسطة ، وأنه يكلم عباده يوم القيامة ، ويكلم ملائكته ، فإنه لا يتصور على أصله دخول المجاز في كلامه ولو كان ثابتا ، ولا سيما على أصول من يجعل كلام الله معنى واحدا ولا تعدد فيه ، وهذه العبارات دالة على ذلك المعنى ؛ فليس بعضها أسبق من بعض ، تلك المفهومات له بالوضع الأول وبعضها بالوضع الثاني ، وكذلك من يجعل الألفاظ الدالة على المعاني قديمة لا يسبق بعضها بعضا فكيف يعقل عند هؤلاء وضع أول يكون حقيقة ، ووضع ثان يكون مجازا ؟ وسنذكر إن شاء الله تعالى فساد دعواهم في ألفاظ القرآن أنها مجاز لو كان مجاز حقا .

فإن قيل : الرب سبحانه خاطبهم بما ألفوه من لغاتهم واعتادوه من التفاهم منها ، فلما كان من خطابهم فيما بينهم الحقيقة والمجاز جاء الله لهم بذلك ليحصل لهم الفهم والبيان ، قيل : خطاب الله تعالى سابق على مخاطبة بعضهم بعضا ، فهل كان في كلامه سبحانه ألفاظ وضعت لمعان ثم نقلها سبحانه عنها إلى معان أخر ؟ فهل يتصور هذا القدر في كلامه ، وإن كان ذلك في مخاطبة بعضهم بعضا . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن كلام الله تعالى إما أن يراد به صفته الأزلية وهي ما يدل على نفي الخرس عنه ، وأنه قادر على الكلام متى شاء ، وإما

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٥٦ .

أن يراد به ما هو أثر تلك الصفة وهو الكلام المضاف إليه كالقرآن وما أنزل من قبل كالتوراة والإنجيل والزبور وصحف إبراهيم وصحف موسى ، وتدخل فيه الأحاديث القدسية الربانية ، فإن أريد به المعنى الأول فلا خلاف في أزلية مدلوله إذ انتفاء الخرس عنه سبحانه كانتفاء العجز الذي تدل عليه صفة القدرة ، وانتفاء الجهل التي تدل عليه صفة العلم ، وانتفاء الموت الذي تدل عليه صفة الحياة ، وانتفاء العدم الذي تدل عليه صفة الوجود ، وانتفاء الصمم الذي تدل عليه صفة السمع ، وانتفاء العمى الذي تدل عليه صفة البصر ، ولكن لا يعني هذا أن هذه الصفة كلمات مركبة من حروف وتركب منها جمل ، كما لا يعني بحال من الأحوال أن يكون اتصافه تعالى بذلك كما هو الشأن في المخلوقين ، وبما أن هذه الصفة ليست جملا مركبة من كلمات ولا كلمات مركبة من حروف ، فإنه لا معنى لدخول الحقيقة والمجاز فيها .

وإن أريد بالكلام المعنى الثاني فلا ريب أن حكمه يختلف عما قبله ، إذ ليس الأثر كالمؤثر ولا المسبب كالسبب ، وهذا كما أن جميع ما حدث وما سيحدث إلى يوم القيامة إنما هو أثر لقدرته تعالى ، والقدرة صفة أزلية لا يمكن أن يكون تعالى غير موصوف بها أزلا ولا أبدا ولكن لا تكون آثارها كمثلها في أزليتها ، ولو كانت مجامعة لها في الوجود منذ الأزل للزم أن لا تكون سببا في وجودها ، وهذا يعني قدم جميع الكائنات مع الله تعالى جل سبحانه عن ذلك وعلا علوا كبيرا ، ولو كانت هذه الكتب المنزلة والكلام القدسي المنسوب إلى ربنا تعالى قديمة معه سبحانه لم يسبق وجودها عدم لما

كان معنى لأن يقال إنه تعالى قد قالها ، إذ من المعلوم أن القول هو إحداث لكلام في زمن ما ، فإذا قلت : قال كذا . فمعناه أنه أحدث قولا في زمن مضى ، وإذا قلت : يقول ، فمعناه أنه يحدث قولا في الزمن الحاضر أو المستقبل ، وإذا قلت : قل ، فمعناه طلب إحداث قول في المستقبل ، ومثل ذلك إن عبرت بالتكلم فقلت : تكلم ، أو يتكلم ، أو تكلم . ومن هنا كان كلامه تعالى مسبوقا بمشيئته كسائر أفعاله عز وجل كالإيجاد والإفناء والبسط والقبض والرفع والخفض والإعطاء والمنع والإعزاز والإذلال والإغناء والإفقار والإحياء والإماتة ، وهذا ما أقره ابن القيم نفسه في قوله :

" وقد دل القرآن وصريح السنة والمعقول وكلام السلف على أن الله سبحانه يتكلم بمشيئته كما دل على أن كلامه صفة قائمة بذاته وهي صفة ذات وفعل قال الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [1] ، وقوله : ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [2] .

" فإذا " تُخَلِّصُ الفعل للاستقبال و " أن " كذلك ونقول فعل دال على الحال والاستقبال ، وكن حرفان يسبق أحدهما الآخر فالذي اقتضته هذه الآية هو الذي في صريح العقول والفطر " .

---

(١) سورة النحل ، الآية ٤٠.

(٢) سورة يس ، الآية ٨٢.

" وكـذلك قولـه : ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾ (١) وسـواء كـان الأمـر هـا هنـا أمـر تكوين أو أمر تشريع فهو موجود بعـد أن لم يكـن ، وكـذلك قولـه : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ ﴾ (٢) وإنما قال لهم اسجدوا بعد خلق آدم وتصويره ".

" وكـذلك قولـه تعـالى : ﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِى ۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا ۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبْحَٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾ قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾ وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا ۚ سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿١٤٥﴾ سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِىَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُواْ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾ ﴾ (٣) ، فكم من برهان يـدل على أن التكلم هو الخطاب وقع في ذلك الوقت " .

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ١٦ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية ١١.

(٣) سورة الأعراف ، الآيات ١٤٣ - ١٤٦ .

" وكذلك قولـه : ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ ﴾ (١) والذي ناداه هو الذي قال لـه : ﴿ إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى ﴾ (٢) وكـــذلك قولــــه : ﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ (٣) وقولـه : ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ﴾ (٤) ، وقولـــــه : ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ (٥) ومحال أن يقول سبحانه لجهنم ﴿ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ ﴾ فتقـول : ﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ ﴾ قبل خلقها ووجودها " .

وتأمل نصوص القرآن مـن أولـه إلى آخـره ونصـوص السـنة ولا سيما أحاديث الشفاعة وحديث المعـراج وغيرهـا كقولـه : " أَتَـدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ " (٦) ، وقوله : " إنَّ اللهَ يُحْدِثُ مِنْ أَمْـرِهِ مَـا يَشَـاءُ ، وَإنَّ مِمَّا أَحْدَثَ أَنْ لا تَكَلَّمُوا فِي الصَّلاةِ " (٧) ، وقولـه : مَـا مِـنْكُمْ أَحَدٌ إِلا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ " (٨) .

---

(١) سورة القصص ، الآية ٣٠.

(٢) سورة طه ، الآية ١٤ .

(٣) سورة القصص ، الآية ٧٤ .

(٤) سورة سبأ ، الآية ٤٠ .

(٥) سورة ق ، الآية ٣٠ .

(٦) تقدم تخريجه من رواية الربيع .

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب رد السلام في الصلاة (٩٢٤) .

(٨) أخرجه البخاري ، في كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : " وجوه يومئذ ناضرة " (٧٤٤٣)

" وقد أخبر الصادق المصدوق أنه يكلم ملائكته في الدنيا فيسألهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي ؟ ويكلمهم يوم القيامة ، ويكلم أنبياءه ورسله وعباده المؤمنين يومئذ ، ويكلم أهل الجنة في الجنة ويسلم عليهم في منازلهم ، وأنه كل ليلة يقول : من يسألني فأعطيه ؟ ومن يستغفرني فأغفر له ؟ من يقرض غير عديم ولا ظلوم ، وقال النبيﷺ : " إن الله أحيا أباك وكلمه كفاحا "(١) ومعلوم أنه في ذلك الوقت كلمه ، وقال : " تمن علي " إلى أضعاف أضعاف ذلك من نصوص الكتاب والسنة التي إن دُفعت دُفعت الرسالة بأكملها ، وإن كانت مجازا كان الوحي كله مجازا ، وإن كانت من المتشابه كان الوحي كله من المتشابه ، وإن وجب أو ساغ تأويلها على خلاف ظاهرها ساغ تأويل جميع القرآن والسنة على خلاف ظاهره " (٢) .

وبمثل ما قاله قال شيخه ابن تيمية في عدة نصوص من كلامه ، ومما قاله في هذا : ولم يقل أحد من السلف إن الله تكلم بغير مشيئته وقدرته ، ولا قال أحد منهم إن نفس الكلام المعين أو نداءه لموسى أو غير ذلك من كلامه المعين إنه قديم أزلي لم يزل ولا يزال ، وأن الله قامت به حروف معينة أو حروف وأصوات معينة قديمة أزلية ، فإن هذا لم يقله ولا دل عليه قول أحمد ولا غيره من أئمة المسلمين ، بل كلام أحمد وغيره من الأئمة صريح في نقيض هذا ، وأن الله يتكلم

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب تفسير القرآن ، باب ومن سورة آل عمران (٣٠١٠)

(٢) المرجع السابق ص ٤١٤ -٤١٥ .

بمشيئته وقدرته ، وأنه لم يزل يتكلم إذا شاء ، مع قولهم إن كلام الله غير مخلوق ، وإنه منه بدأ ليس بمخلوق ابتدأ من غيره ، ونصوصهم بذلك كثيرة معروفة في الكتب الثابتة عنهم ؛ مثل ما صنفه أبو بكر الخلال في كتاب السنة وغيره ، وما صنفه عبد الرحمن بن أبي حاتم من كلام أحمد وغيره ، وما صنفه أصحابه كابنيه صالح وعبد الله وحنبل ، وأبي داود السجستاني صاحب السنن والأثرم والمروزي وأبي زرعة وأبي حاتم والبخاري صاحب الصحيح وعثمان بن سعيد الدارمي وإبراهيم الحربي وعبد الله الوراق وعباس بن عبد العظيم العنبري وحرب بن إسماعيل الكرماني ، ومن لا يحصى عدده من أكابر أهل العلم والدين ، وأصحاب أصحابه من جمع كلامه وأخباره كعبد الرحمن ابن أبي حاتم وأبي بكر الخلال وأبي الحسن البناني الأصبهاني ، وأمثال هؤلاء ، ومن كان أيضا يأتمُّ به وأمثاله من أئمة الأصول والفروع كأبي عيسى الترمذي صاحب الجامع وأبي عبد الرحمن النسائي وأمثالهما ، ومثل أبي محمد بن قتيبة وأمثاله[1].

وأنت ترى ؛ كلامهما صريح في التفرقة بين صفة الكلام التي هي إحدى صفاته الأزلية ، لأنها تدل على انتفاء الخرس عنه ، كما تنتفي عنه تعالى جميع صفات النقص بإثبات الكمالات الأزلية له كالوجود والحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ، وبين كلامه الذي هو أثر لتلك الصفة والذي يحدثه تعالى متى شاء ، فهو حادث مسبوق بعدم ، لأنه يقع في الأزمنة التي يشاء الله تعالى أن يقع فيها

---

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية المجلد ١٢ ص ٨٦ و٨٧ ، مطابع الرياض ط ١ .

منه ما يشاء ، وهذا كله مما يؤكد على أن ما يضاف إليه تعالى من الكلام المركب من أفراد الكلمات وحروفها كائن بعد أن لم يكن ، أحدثه الله بمشيئته وقدرته ، كما أحدث السموات والأرض وما فيهما ، وقد زاد ابن تيمية على ما ذكره ابن القيم فيما نقلناه عنه أنه لا يوصف شيء من ذلك بعينه كالقرآن وما كلم الله به موسى عليه السلام أنه قديم ، هذا على رغم زعمه أنه لا يقال في شيء من ذلك : إنه مخلوق . وهذا الذي أكده في العديد من نصوص كلامه كقوله : " إن السلف قالوا إن القرآن كلام الله المنزل غير مخلوق ، وقالوا لم يزل ، متكلما إذا شاء ، فبينوا أن كلام الله قديم أي جنسه قديم لم يزل ولم يقل أحد منهم إن نفس الكلام المعين قديم ، ولا قال أحد منهم القرآن قديم ، بل قالوا إنه كلام الله المنزل غير مخلوق ، وإذا كان الله قد تكلم بالقرآن بمشيئته كان القرآن كلامه وكان منزلا منه غير مخلوق ولم يكن مع ذلك أزليا قديما بقدم الله ، وإن كان الله لم يزل متكلما إذا شاء فجنس كلامه قديم " [1] .

وقوله : " وكما لم يقل أحد من السلف إنه مخلوق فلم يقل أحد منهم إنه قديم ، ولم يقل واحدا من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا من بعدهم من الأئمة الأربعة ولا غيرهم ، بل الآثار متواترة عنهم أنهم كانوا يقولون إن القرآن كلام

(١) المرجع السابق ص ٥٤ .

الله ، ولما ظهر من قال : إنه مخلوق ، قالوا ردا لكلامه : إنه غير مخلوق " (١) .

وقوله : " والسلف قالوا : لم يزل الله متكلما إذا شاء ، فإذا قيل : كلام الله قديم بمعنى أنه لم يصر متكلما بعد أن لم يكن متكلما ولا كلامه مخلوق ، ولا معنى واحد قديم قائم بذاته بل لم يزل متكلما إذا شاء ، ولم يقل أحد من السلف : إن نفس الكلام المعيَّن قديم (٢) وكانوا يقولون : كلام الله منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، ولم يقل أحد منهم : إن القرآن قديم ، ولا قالوا : إن كلامه معنى واحد قائم بذاته ، ولا قالوا : إن حروف القرآن أو حروفه وأصواته قديمة أزلية قائمة بذات الله ، وإن كان جنس الحروف لم يزل الله متكلما بها إذا شاء ، بل قالوا : إن حروف القرآن غير مخلوقة ، وأنكروا على من قال : إن الله خلق الحروف " (٣) .

وهذه النصوص كلها تؤكد ما قلناه من أن كلام الله تعالى المنزل المركب من الحروف والكلمات المنقسم إلى جمل وآيات وسور ليس أزليا ، وإنما أحدثه الله بمشيئته ، وفيما نص عليه ابن تيمية أنه لا يقال في شيء منه بأنه قائم بذاته تعالى ، كما لا يقال في شيء من الحروف والأصوات بأنه قائم به عز وجل ، وفي هذا ما ينقض مزاعم ابن القيم التي أوردها في هذا الوجه من وجوه :

---

(١) المرجع السابق ص ٣٠١ .

(٢) في الأصل قديما ، وهو خطأ .

(٣) المرجع السابق ص ٤١٤ -٤١٥ .

أولها : أنه زعم أن كلامه تعالى لا ابتداء له ولا انتهاء ، وقد أورد ذلك بعد ذكره الكتب المنزلة كالتوراة والإنجيل والقرآن ، وما قاله هنا بانيا عليه إنكار المجاز في القرآن يفيد أزلية هذه الكتب ، وهذا ما ينقضه قوله الآخر الذي نقلناه والذي استند إلى نصوص كثيرة من القرآن والسنة ، كلها يفيد أن الله سبحانه يحدث قوله متى شاء في أزمنة متفاوتة ، فقد كلم من كلم من عباده في أزمان وجود أولئك العباد ، وسوف يُكلم من يشاء منهم يوم القيامة ، فكيف يتفق ذلك مع أزلية القرآن أو غيره مما خاطب به عباده .

ثانيها : أن ما حكيناه من كلام شيخه ابن تيمية صريح في أنه لم يقل أحد من السلف بقدم القرآن أو ندائه لموسى أو غير ذلك من كلامه المُعَيَّن ، بل هو صريح في أنه لم يقل هذا القول أحد من المسلمين ، كما صرح فيه بأنه منه بدأ دون غيره ، وهل هذا إلا إثبات بداية للقرآن ولغيره من كلام الله المنزل .

ثالثها : أنه بنى إنكاره المجاز في القرآن الكريم وغيره من كلام الله على دعواه أن هذا الكلام قائم بذات الله تعالى ، وأنه لم ينكر ذلك إلا الجهمية المعطلة ، وأن السلف والأئمة اتفقوا على تضليلهم وتكفيرهم ، وكفي بما أوردناه من كلام شيخه ابن تيمية هادما لهذا البنيان ومستأصلا لهذه الدعوى ، إذ صرح أنه لم يقل أحد من السلف قط بأن الله تعالى قامت به حروف معينة ، أو حروف وأصوات معينة وعليه فيلزم ابن القيم أن يكون شيخه ابن تيمية

وجميع أسلافه الذين يعتز بهم من ضمن الجهمية المعطلة الذين اتفق السلف والأئمة على تضليلهم وتكفيرهم ! .

هذا ، وإذا كان القرآن وغيره من كلام الله الذي خاطب به عباده أثرا لصفة الكلام التي اتصف بها وليس عينها ، وأن السلف لم يقولوا قط بأزليته ، وقد أنزل الله القرآن بلسان عربي مبين وفي لسانهم الحقيقة والمجاز ، فأي مانع من أن يكون تعبيره بأسلوب الحقيقة تارة وأسلوب المجاز تارة أخرى مع كثرة الشواهد التي تثبت ذلك بما لا يدع لمرتاب ريبة ؟

فإن خطاب الله سبحانه إنما هو بمشيئته ، لأنه حادث أحدثه الله متى شاء ، وقد اقتضت مشيئته عز وجل أن يرسل كل رسول بلسان قومه ليبين لهم ، واختار لهذه الأمة أن يخاطبها بلسان عربي مبين ، فجاء تنزيله الذي خصهم بخطابه مؤلفا من حروف المعجم التي يتركب منها الكلام العربي ، ومن الكلمات المتداولة في لسانهم بأسلوب ألفوه في مخاطباتهم ، وقد أدركوا من خلال ذلك أنه لم يَسْمُ فوق كلامهم ولم يعجز ملكاتِهم ويطِرْ بألبابهم إلا أنه لم ينشأ عن قريحة مخلوق ، وإنما أنشأه مبدع الوجود ومصوره وقاهر الكون ومسيره الذي تجلت آياته في كل ذرة من مخلوقاته وفي كل حرف من كلماته ، وبذلك ظل آية بهرت العقول ، وتحدت القرون واستعصت على كل مشاقق معاند .

ولئن ثبت أن القرآن وغيره من الكلام المنزَّل لم يكن أزليا ، وإنما كان بعد عدم ، فهو كغيره من الكائنات دال على من أخرجه

من العدم إلى الوجود ، إذ لا يمكن لمعدوم أن يوجد نفسه ، وإلا لجاز على الكائنات أن تكون بنفسها خرجت من العدم إلى الوجود ، إذ لا فرق في هذا بين كائن وآخر ، فما جاز على هذا جاز على غيره ، وما استحال على بعضها استحال على جميعها ، ولا معنى لهذا إلا أن يكون الله تعالى هو الذي أحدثه وركب حروفه وكلماته ، وركب جمله وآياته ، وهذا هو الخلق عينه ، فلا معنى لاشتداد الحشوية على من قال بخلقه ، بل التناقض في كلامهم بيِّن ، كيف وهم يعترفون أنه بدأ من الله ، ولا معنى لبدئه منه إلا أن يكون الله هو الذي ابتدأه ، أما قول ابن تيمية : ليس بمخلوق ابتدأ من غيره ، فهو كلام عجيب ، فإن المخلوقات بأسرها لم يكن ابتداؤها إلا منه سبحانه : ﴿ أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَءِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (1) ، على أنه لم يؤثر عن أحد من السلف الصالح من الصحابة والتابعين من زعم أنه غير مخلوق ، فابن تيمية نفسه يقول : وكما لم يقل أحد من السلف إنه مخلوق فلم يقل أحد منهم إنه قديم ، لم يقل واحدا من القولين أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، ولا من بعدهم من الأئمة الأربعة ولا غيرهم ، بل الآثار متواترة عنهم أنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله ، ولما ظهر من قال : إنه مخلوق ، قالوا ردا لكلامه : إنه غير مخلوق "

---

(1) سورة النمل ، الآية ٦٤.

ومن المعلوم أن إثارة هذه المسألة إنما كانت بعد عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم ، وبناء على كلام ابن تيمية هذا فإن القول بعدم خلقه إنما كان بعد ظهور القول بخلقه ، ولئن كان كلا الفريقين مدَّعيا وليس أحدهما أجدر بالحق لذاته إلا أن يؤيده الدليل ، فإن الدليل هو الفيصل في ذلك ، وقد دلت الأدلة العقلية والنقلية على أنه محدث وكفى بقوله تعالى : ﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴾ (٢) ، شاهدا على ذلك مع سائر النصوص الأخرى التي لا تدل إلا عليه ، فالمُحْدَثُ لا بد له من مُحْدِثٍ ، إذ لا بد للمصنوع من صانع ، ومن الذي أحدثه غير الله ؟ وهل معنى إحداث الله تعالى لشيء ما إلا خلقه ؟ وبهذا تعلم أن استناد ابن القيم فيما أورده لدفع المجاز عنه بأنه لا ابتداء له ولا انتهاء ، وأنه معنى واحد لا تعدد فيه ، وأن ألفاظه الدالة على معانيه قديمة لا يسبق بعضها بعضا ، استنادٌ على ما لا يقي من السقوط ، لأنه منهار من أساسه ، ليس له في أرض الواقع من قرار بل هو متناقض مع ما قرره بنفسه فيما حكيناه من قوله وما قرره شيخه وإمامه ابن تيمية الذي طال ما اعتز به وجعل قوله حجة قاطعة وبرهانا ساطعا .

هذا ، وإني لأحيل القارئ الكريم في معرفة أصول هذه القضية ودلائل المحقين وشبه المبطلين فيها وما للحشوية من تناقض عجيب

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية ٢ .

(٢) سورة الشعراء ، الآية ٥ .

في تأصيلها وتفريعها إلى كتابنا " الحق الدامغ " فسيجد فيه ما يشفي صدره ، ويروي غليله ، ومن الله تعالى التوفيق لما يحبه ويرضاه .

الوجه الخامس والثلاثون : وقد عده موضحا لما قبله ، وهو أن الله هو الذي علمهم البيان بألفاظهم عما في أنفسهم فعلمهم المعاني وصورها في نفوسهم ، وعلمهم التعبير عنها بتلك الألفاظ كما قال تعالى : ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤ ﴾ [1] ، فهو سبحانه علم الإنسان أن يبين عما في نفسه ، وأقدره على ذلك ، وجعل بيانه تابعا لتصوره واحتياجه إلى التعبير عما في نفسه ، وذلك من لوازم نشأته وتمام مصلحته ، والمعاني التي يدعى فيها أو في الألفاظ الدالة عليها المجاز قد تكون أسبق إلى قلوبهم من المعاني التي يدعى أن اللفظ حقيقة فيها أو يكون معها ، وحاجتهم عن التعبير عن الجميع سواء ، فكيف يدعى أن اللفظ وضع لبعضها دون بعض مع شدة الحاجة إلى التعبير عن الجميع ؟

هذا مما يأباه العقل والعادة ولا سيما على قول الغلاة الذين يدعون أن أكثر اللغة مجاز وأن الأفعال كلها مجاز ، فهل كانت الطبيعة والاستعمال والألسن معطلة عن استعمال تلك المجازات حتى أحدث لها وضع ثان ؟

---

(١) سورة الرحمن ، الآيات ١ ـ ٤ .

ولا ريب أن الذين قسموا الكلام إلى حقيقة ومجاز لم يتصوروا لوازم قولهم ، ولو تصوروه حق التصور لما تكلموا به . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن استعمال الألفاظ في مجازاتها لا ينافي تعليم الله تعالى الإنسان طرق البيان ، فإن البيان يختلف باختلاف ما يعتمل فيما بين حنايا النفس وأعماق الضمير من مشاعر وأحاسيس تدفع إلى التفنن في التعبير ، واختلاف في الأساليب ، بغية إيصال المعنى إلى نفوس العقلاء بحسب مراد المتكلم ، إذ يكون مراده تارة تفخيم ما يتضمنه حديثه وتارة تحقيره ، وقد يكون تلطفا أو تشددا ، واسترحاما أو تحديا ، وتواضعا أو تعاليا ، وفي كل ذلك يكون التجوز في الكلام من أقرب الوسائل لإبراز المعاني النفسية في صور المشاهد الحسية ، وليت شعري كيف يقال بمنافاة إثبات المجاز لكون البيان تعليما من الله تعالى منحه الإنسان ، مع أن الإنسان يتعامل مع هذا الكون الفسيح الذي هو مسرح أفكاره ومرتع خياله ، فيشبه الأشياء بعضها ببعض ، ويستخلص مزاياها ليضفي أوصافها كما يشاء على ما يشاء منها؟

وليت شعري أيخفى على هذا الإنسان الذي علمه الله البيان ؛ الفرق بين حقيقة الأسد وما يستعمل فيه لفظه من الرجل الشجاع ، وبين حقيقة البحر وما يستعمل فيه من العالم الواسع المعرفة أو الكريم الواسع العطاء ؟ وهل ابن القيم عندما سمى كتابه الصواعق

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٥٦ - ٢٥٧ .

لم يتصور تلك النيران النازلة من السماء التي تتفجر بأصوات تصخ الآذان ؟ وكذلك عندما سمى أحد كتبه باجتماع الجيوش الإسلامية هل كان عازبا عن خياله منشأ هذه التسمية وما تدل عليه حقيقتها أو أنه الهوى يعمي ويصم؟

هذا ، وقد علمتم مما تقدم أن المجاز ليس بحاجة إلى وضع جديد للمعنى الذي يستعمل فيه اللفظ ، إذ ليس هو أمرا توقيفيا كما هو الشأن في دلالة الألفاظ على حقائق معانيها ، وإنما هو نتيجة خيال خصب وملكة في البيان ، وبقدر ما يكون في الناس من تفاوت فيهما يكون تفاوتهم في أسلوب استعماله ، حتى تجد كلام بعضهم أغلى من اللؤلؤ المكنون ، وكلام آخر أرخص من رمال الدهناء .

الوجه السادس والثلاثون : يتلخص في اختلاف الأصوليين وغيرهم في بعض الألفاظ ؛ هل هي من قبيل الحقيقة أو من قبيل المجاز ؟ كالعام إن خُصِّصَ هل تكون دلالته على ما لم يدخل في حيز التخصيص حقيقية أو مجازية ، أو أنه يفرق بين التخصيص المتصل والتخصيص المنفصل ، فإن خصص بمتصل فهو حقيقة ، وإن خصص بمنفصل فهو مجاز ، أو أنه يستثنى الاستثناء وحده بحيث يكون اللفظ الذي خصص به حقيقة ويعد ما خصص بغيره مجازا؟؟ وقد أطال ابن القيم في النقول عن الأصوليين وغيرهم في هذا بما يدفع القارئ إلى الملل ، فلذلك عدلت عن نقل نص كلامه إلى تلخيصه توفيرا للوقت وتخفيفا عن القارئ ، وإنما الخلاصة أنه جعل من تدافع

أقوالهم وتباين استدلالاتهم - مع أنهم مقرون بالمجاز- دليلا على بطلان المجاز رأسا [1] .

وجوابه : لا يعد هذا الخلاف مؤثرا في إثبات المجاز ، فإن الاختلاف في الجزئيات لا يقتضي إبطال كلياتها ، وإلاّ لأدّى ذلك إلى إبطال جميع فنون العلم ، إذ ما من فن منها إلا وتجد خلافا كثيرا في كل باب من أبوابه ، فعلم الفقه فيه ما لا يحصى من الخلاف بين الفقهاء في كل باب من أبوابه وفي معظم مسائله ، وكذلك الأصول ، وأصول الدين بله علوم العربية من لغة وإعراب وتصريف وبلاغة ، فهل يقال ببطلان هذه العلوم جميعا وفساد فوائدها ؟ كلاّ وألف كلا ، فكيف يعد هذا الاختلاف القليل في بعض جزئيات الكلام بين السواد الأعظم من الأمة دليلا على بطلان المجاز الذي اتفقوا عليه ، وعلى جعله أصلا يرجع إليه في استيعاب معاني كثير من الخطاب ؟

الوجه السابع والثلاثون : وهو مبني على ما قبله ، قال : إن اللفظ لو كان يخرج بالتخصيص والتقييد عن موضوعه لكان له عدة موضوعات بحسب تعدد قيوده ، فإما أن يُدَّعى أنه مجاز في ذلك كله أو حقيقة في الجميع ، أو يفرق بين بعض المحالِّ وبعض ، فالأول والثالث باطلان فيتعين الثاني .

---

(1) ينظر المرجع السابق ص٢٥٧-٢٦٢.

مثال ذلك في الأفعال أنهم يقولون : قام ، فيفيد إثبات القيام ، ويقولون : ما قام ، فيفيد انتفاء القيام ، ويقولون : أقام ؟ فيفيد معنى آخر وهو الاستفهام عن وجود القيام ، ويقولون : متى قام ؟ فيفيد السؤال عن زمن قيامه ، ويقولون : أين قام ؟ فيفيد السؤال عن مكان قيامه ، ويقولون : يقوم ، فيفيد عن معنى قام ، ويقولون : قم ، فيفيد عن المعنيين ، وقد اختلفت دلالة اللفظ باختلاف هذه القيود وهي حقيقة في الجميع ، وكذلك إذا قلت : المسلمون كلهم في الجنة ، كان حقيقة ، وإذا قلت : الناس كلهم في النار إلا المسلمين ، كان حقيقة ، وإذا قلت : أعتق رقبة ، كان حقيقة ، وإذا قلت : رقبة مؤمنة كان حقيقة ، وكذلك إذا زدت في تقييدها : بالغة عاقلة عربية ناطقة ، نقصت دلالة اللفظ المطلق ولم يخرج عن حقيقته ، ومن زعم أنه قد خرج عن حقيقته وموضوعه فقد أخطأ ، فهكذا إذا قلت : ركبنا البحر فهاج بنا كان حقيقة ، فإذا قلت : أتينا البحر فاقتبسنا منه علما كان حقيقة ، وكذلك إذا قلت : خرجنا في السفر فعرض لنا الأسد فقطع علينا الطريق ، كان كلاما بينا بنفسه في المراد منه ، فإذا قلت : نزلنا على الأسد فحمانا وأقرانا كان بينا بنفسه وكان حقيقة ، وهو موضوع لكلا المعنيين مستعمل في موضوعه كالمطلق والمقيد سواء ، فأي فرق بين ذلك حتى يدعى المجاز في بعض الاستعمالات والحقيقة في بعضها ؟

ولهذا ، لما تفطن لهذا من تفطن له من الأذكياء صاروا فريقين ؛ فرقة أنكرت المجاز بالكلية ، وفرقة ادعت أن اللغة كلها إلا النادر

منها مجاز ، فإنهم رأوا فساد تلك الفروق وتناقضها فلم يرضوا لأنفسهم بالتناقض والتحكم البارد . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن كون اللفظ له عدة موضوعات بحسب تعدد قيوده لم يقله أحد قبل ابن القيم في هذه المجادلة ، وليست تصاريف الفعل التي احتج بها تدل إلا على إثبات الحدث أو نفيه ، أو طلبه ، أو الاستفهام عنه ، وماهية الحدث التي يدل عليها اللفظ في جميعها واحدة ، فلم يستعمل اللفظ في أيٍّ منها إلا في المعنى الذي وضع له كالقيام مثلا كما مثل هو به ، فإن ماهيته المخبر عنها في قول القائل : قام ويقوم ، والمستفهم عنها في قوله : أقام ، والمطلوبة في قوله : قم ، هي واحدة ، ولا قائل بأن كل قيد يُفْضي إلى عد اللفظ مجازا ، وإنما ذلك خاص بالقيد الذي يخرجه عن المعنى الحقيقي الموضوع له إلى معنى آخر مجازي استعمل فيه ، وهذا القيد هو القرينة الصارفة له عن أصل معناه .

ويبدو لي أن ابن القيم لم يستوعب الفرق بين المطلق والمقيد وبين الخاص والعام عند الأصوليين ، أو أنه تجاهله فلذلك هرع إلى الاحتجاج بعدم الفرق بين المطلق والمقيد في قول القائل : أعتق رقبة ، وقوله : أعتق رقبة مؤمنة ، في كون كلتا العبارتين حقيقة في مقام الرد على من قال من الأصوليين بأن العام المخصص تبقى دلالته على ما لم يتناوله التخصيص مجازية ، لأن أصل لفظه موضوع لجميع أفراد مدلولاته ، فحصره في بعضها بحكم التخصيص

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٢ - ٢٦٣ .

الذي ورد عليه استعماله له في غير ما وضع له ، وذلك بخلاف المطلق إذا قيد فإن أصل دلالة المطلق لا تتناول جميع أفراده إلا بطريق البدلية ، فإن كان لفظه دالا على مفرد فهو لا يدل إلا على واحد من تلكم الأفراد غير معين ، وتقييده بوصف أو نحوه إنما يفيد منع انطباق حكمه على ما كان خارج ذلك القيد .

أما ما ادعاه من عدم الفرق بين دلالة لفظة البحر على مجمع الماء الكثير ودلالتها على العالم ، وبين دلالة الأسد على حيوان مفترس معهود ودلالته على الشجاع ، فذلك مما سبق الجواب عنه بما فيه الكفاية وكفى . .

الوجه الثامن والثلاثون : وعده موضحا لما قبله ، أنه إن كان في اللغة مجاز على الوجه الذي يذكرونه لزم أن تكون كلها مجازا وإن كانت مشتملة على الحقيقة .

بيان ذلك أن المفردات ثلاثة أنواع : أسماء وأفعال وحروف وهي روابط بين الأسماء والأفعال ، وهذه الروابط دلالتها على معناها الإفرادي مشروط بذكر متعلقها وهو القرينة المبينة لمعناها ، فدلالتها الموقوفة على القرينة لا تدل بمطلقها ، وذلك أمارة المجاز عندهم ، بل هذا أبلغ في ثبوت المجاز حيث كانت القرينة شرطا في إفادتها ، فهم بين أمرين ، إما أن يدَّعُوا أن الحروف كلها مجاز ، فهذا غلط لو كان المجاز ثابتا فإنها لم يسبق لها موضوع غير موضوعها الذي هي مستعملة فيه ، بل استعمالها في موضوعاتها ، وإما أن يقول : إن توقف فهم معناها على القرينة لا يوجب لها أن تكون مجازا ، فيقال

لهم : وهكذا الأسماء والأفعال التي لها دلالة عند الاقتران ودلالة عند التجرد لا يؤدي توقف فهم معناها عند الاقتران على القرينة أن تكون مجازا ، وهل الفرق إلا تحكم محض ؟

فإن قلتم : الأسماء والأفعال لها دلالتان ؛ دلالة عند التجرد ، ودلالة عند الاقتران ، فأمكن أن يكون لها جهتان ، وأما الحروف فلا تدل إلا مع الاقتران فليس لها جهة حقيقية ومجاز ، قيل لكم : دلالة الأسماء والأفعال عند التجرد عن كل قيد كدلالة الحروف سواء لا فرق بينهما لغة ولا عقلا ، فإن قولك : رجل وماء وتراب ، كقولك : في وعلى وثم وقام وقعد وضرب ، فالجميع أصوات ينعق بها لا تفيد شيئا ، وشرط إفادتها تركيبها ، فكما أن شرط إفادة الحرف تركيبه مع غيره فشرط إفادة الاسم والفعل تركيبهما .

فإن قلت : أنا أفهم من رجل وماء وتراب مسمى هذه الألفاظ بمجرد ذكرها ، قيل : فإنهم [1] من قولك : في وعلى وثم ، مسمى تلك الحروف بمجرد ذكرها ، وهي الظرفية والاستعلاء والترتيب والتراخي . فإن قلت : لا يعقل معنى الظرفية إلا بالمظروف والظرف ، ولا معنى الاستعلاء إلا بالمستعلي والمستعلى عليه ، ولا معنى الترتيب إلا بالمرتب والمرتب عليه ، وهذه هي متعلقات الحروف ، قيل : لا فرق بينهما ، فإنه يفهم من (في) ظرفية مطلقة ، ومن (على) استعلاء مطلق ، ومن (ثم) ترتيب مطلق ، كما يفهم من رجل وماء وتراب معان مطلقة ، وهي صور ذهنية

---

(١) كذا في الأصل ولعل الصواب فافهم .

مجردة لا يقارنها علم بوجود في الخارج ، ولا وجود شيء لها ولا سلب لشيء عنها ، بل هي تخيلات ساذجة ، وفهم معانيها المخصوصة المفيدة متوقف على تركيبها ، فإن قلت : " جاءني رجل فأكرمته " كانت دلالته على المعنى المقيد كدلالة الحرف على معناه المقيد عند تركيبه كقولك : علوت على السطح ، وتقول على للاستعلاء ، وفي للوعاء ، فتفيد الحكم على معناها المطلق ، كما تقول : الذَّكر أشرف من الأنثى ، والرجل أنفع من المرأة ، فيفيد الحكم على المعنى المطلق .

فها هنا ثلاثة أمور وهي معتبرة في الحروف وتسميتها ، فإنك تقول : على ، مجردة ، وتقول على ، للاستعلاء ، وتقول : زيد على السطح ، كما تقول : رجل ، والرجل خير من المرأة ، فدعوى المجاز في ذلك دون بعض تحكم لا وجه له ، ودلالة الاسم والفعل على المعنى المطلق من غير تقييد إن كانت هي حقيقة اللفظ كان كل مقيد مجازا ، وإن كانت دلالتها عند التقييد لم توجب لها مفارقة الحقيقة ، فكل مقيد حقيقة ، ألا ترى أنك تقول : عندي رجل ، فيكون له دلالة فإذا قلت : الرجل عندي ، تغيرت دلالته وانتقلت من التعريف إلى التنكير ، فإذا قلت : عندي رجل عالم تقيد بقيد منع دلالته على غيره ، فإذا قلت : عندي رجلان كانت له دلالة أخرى ، فإذا قلت : رجال تغيرت الدلالة ولم يخرج بذلك عن حقيقته وموضوعه ، بل اختلفت دلالته بحسب القرائن التي تكون في أوله تارة ، وفي أوسطه تارة ، وفي آخره تارة ، وهي متصلة به ، وتكون منفصلة عنه تارة إما لفظية وإما عرفية وإما عقلية ، فهذا أمر

معلوم عند الناس في مخاطبات بعضهم مع بعض ، وهو من ضرورة الفهم والتفهيم ولا يختص بلغة دون لغة .

فالفرق بين المعاني المطلقة والمقيدة أمر ضروري ، والحاجة في التمييز بينهما في العبارة من لوازم النطق ، فمن ادعى أن بعضها هو الأصل وأن اللفظ وضع له أولا ثم نقل عنه بعد ذلك إلى المعاني الأخر فهو مكابر ، إذ تصور تلك المعاني والتعبير عنها أمرا [1] لازما للناطق ونطقه ، بل نقول إن لزوم المقيد له وحاجته إلى التعبير عنه وإفهامه فوق حاجته إلى المطلق ، فإن القصد من الخطاب قيام مصالح النوع الإنساني بالفهم والتفهيم ، والمطلق صور ذهنية لا وجود لها في الخارج ، وكذلك اللفظ المطلق المجرد لا يفيد فائدة ، وإنما محل الإفادة والاستفادة هو طلب المعاني المقيدة والألفاظ المقيدة ، فهي التي تشتد الحاجة إلى طلبها والخبر عنها ، فهؤلاء عكسوا الأمر فجعلوا ما لا غنى للناطق عنه مجازا ، وما لا يحتاج إليه ولا تشتد حاجته في فهمه وتفهيمه حقيقة .

والمقصود أنه إن كان المجاز حقا ثابتا فاللغة كلها مجاز ، فإن الألفاظ لا تستعمل إلا مقيدة ، ودلالتها عند التقييد تخالف دلالتها عند الإطلاق ، وإن كانت الحقيقة موجودة فإن اللغة كلها حقيقة ما دلت على المراد بتركيبها ، وهذا شأن جميع الألفاظ [2] .

---

(١)في الأصل أمرٌ لازمٌ .

(٢) المرجع السابق ٢٦٣ - ٢٦٥ .

وجوابه : إن ما جاء به تطويل من غير طائل ، بل هو مناقض لما قاله مرارا من أن الكلمات المفردة لا تتصور لها معاني البتة ، وأنها كنعاق الناعق للكلمات المهملة ، فهو كما ترونه هنا يُثبت لها معاني ذهنية مجردة ، وهذا ما يقوله العقلاء جميعا ، وقد ألزم القائلين بالمجاز التفرقة بين الأسماء والأفعال والحروف ، وهذا ما لم يقله أحد البتة ، إذ لا خلاف بين مثبتي المجاز أن المجاز لا ينحصر في الحروف دون الأسماء والأفعال ، فالاستعارة ـ التي هي على رأس أنواع المجاز ـ هي في الأسماء أصلية وفي الأفعال والحروف تبعية على مذهب البلاغيين ، ولم يقل أحد قط من الأصوليين أو البلاغيين بأن أي قيد في الكلام مخرج لألفاظه من الحقيقة إلى المجاز ، وإنما تخرجه القرينة سواء كانت لفظية أو عرفية أو عقلية ، ولا قائل من العقلاء أن تركيب كلمتي (قام) ، و(زيد) في قولك : قام زيد ، مخرج لإحداهما أو لهما معا عن حقيقة معناهما إلى مجازه ، ولا يقتضي ذلك كلام أحد من الأصوليين أو البلاغيين ، ولا يعدو أن يكون ما جاء به ابن القيم هنا هو من المغالطات التي أراد بها حجب الحقيقة عن الأفهام ، وأنى له ذلك ؟

ومن العجيب إلزامه القائلين بالمجاز أن تكون اللغة كلها مجازا إن ثبت المجاز في شيء منها ، وأن تكون كلها حقيقة لوجود الحقيقة فيها ، فإن هذا يؤدي إلى إبطال التنوع في الكلام ويترتب عليه ألا يكون في الكلام أسماء وأفعال وحروف ، لأن وجود الأسماء فيه يترتب عليه أن تكون جميع مفرداته أسماء ، وكذلك وجود أفعال وحروف فيه يلزم منه أن لا يخرج شيء منه عن نوع منهما ، بل يترتب على

ذلك أيضا أن لا يكون في الأدلة الشرعية مطلق ومقيد وخاص وعام ومجمل ومبين ، فإن انتصر له منتصر زاعما أنه بنى إلزامه ذلك على كون تقييد الكلام بدلالته التركيبية يخرجه عن الحقيقة إلى المجاز عند القائلين بالمجاز .

فجوابه : لم يقل أحد قط بأن كل تركيب قَيْدٌ يخرج به الكلام عن حقيقته إلى مجازه ، بل لم يقل أحد بأن كل قيد في الكلام ينقله إلى المجاز ، وإنما ذلك خاص بالقرائن الدالة عليه ، فلا معنى لهذا الإلزام .

الوجه التاسع والثلاثون : وعده أيضا موضحا لما قبله ، أن هؤلاء أتوا [1] من تقدير في الذهن لا حقيقة له ، فإنهم أصابهم في تجريد الألفاظ عن قيودها وتركيبها ثم الحكم عليها مجردة بحكم وعليها عند تقييدها بحكم غيره ؛ ما أصاب المنطقيين ومن سلك سبيلهم من الملاحدة في تجريد المعاني وأخذها مطلقة عن كل قيد ، ثم حكموا عليها في تلك الحال بأحكام ورأوا وجودها الخارجي مع قيودها يستلزم ضد تلك الأحكام ، فبقوا حائرين بين إنكار الوجود الخارجي وبين إبطال تلك الحقائق التي اعتبروها مجردة مطلقة فصاروا تارة يثبتون تلك المجردات في الخارج مجردة مطلقة ، ويسمونها المثل أي المثالات التي تشبه الحقائق الخارجية ، وتارة يثبتونها مقارنة للمشخصات ، وتارة يجعلونها جزءا من المعينات ، وتارة يرجعون إلى حكم العقل ويقولون إن وجود هذه ذهني لا

---

(١) في الأصل أوتوا وهو خطأ .

وجود لها في الخارج ، ولا يوجد في الخارج إلا مشخص معين مختص بأحكام ولوازم لا تكوِّن المطلوب ، وهؤلاء الذين جردوا الحقائق عن قيودها وأخذوها مطلقة أخرجوا عن مسمياتها وماهياتها جميع القيود الخارجة [1] فلم يجعلوها داخلة في حقيقتها ، فأثبتوا إنسانا لا طويلا ولا قصيرا ، ولا أسود ولا أبيض ، ولا في زمان ولا في مكان ، ولا ساكنا ولا متحركا ، ولا هو في العالم ولا خارجه ، ولا له لحم ولا عظم ولا عصب ولا ظفر ، ولا له شخص ولا ظل ، ولا يوصف بصفة ولا يتقيد بقيد ، ثم رأوا الإنسان الخارجي بخلاف ذلك كله فقالوا هذه عوارض خارجة عن حقيقته ، وجعلوا حقيقة تلك الصورة الخيالية التي جردوها ، فهي المعنى والحقيقة عند هؤلاء الذين اعتبروها مجردة عن سائر القيود ، وجعلهم تلك الأمور التي لا تُكوِّن إنسانا في الخارج لأنها خارجة عن حقيقته كجعل هؤلاء القيود التي لا يكون اللفظ مفيدا إلا بها مقتضية لمجازه .

فتأمل هذا التشابه والتناسب بين الفريقين ، هؤلاء في تجريد المعاني وهؤلاء في تجريد الألفاظ ، وتأمل ما دخل على هؤلاء وهؤلاء من الفساد في اللفظ والمعنى ، وبسبب هذا الغلط دخل من الفساد في العلوم ما لا يعلمه إلا الله تعالى . انتهى بنصه [2] .

وجوابه : إنه أبعد النجعة في هذا وأطلق لخياله العنان ، فأملى على قلمه ما أملاه من غير روية ولا فكر ولا مبالاة أن يؤاخذه الله

---

(1) في الأصل الخرجة ولا معنى لها .

(2) المرجع السابق ٢٦٥ .

تعالى بوزر ما كتب ، ولعمر الحق لئن كان إثبات المجاز يؤدي إلى الإلحاد فإن ذلك ينطبق على ابن القيم نفسه ، فإنه كثيرا ما يعود بنفسه إلى إقرار المجاز عندما يكون غير معارض لهواه ، وقد وقع له ذلك في هذا الكتاب وفي غيره كما سنوافيك به إن شاء الله أيها القارئ الكريم ، وما نسبه إلى المجازين والمنطقيين من الحَيْرَة أصيب هو نفسه بمثله ، فقد تردد كثيرا في أمر المجاز فأنكره تارة كما هو واضح في هذه الوجوه ، مع كونه فيها لم يستطع الاحتراز من استعماله ، وأقره تارة في غير القرآن والسنة ، وتارة في غير القرآن ، وتارة أقره في القرآن وغيره ، وإنما قيده بقيود اخترعها من هواه ، وأقره تارة أخرى في الكل من غير شرط ولا قيد ، فهل من حيرة أبلغ من ذلك !على أنه عندما أنكره سماه طاغوتا كما مضى واجترأ فوصف من قال به بالإلحاد والضلال والفساد .

ومهما يكن فإنه شط عن الحقيقة عندما زعم أن شأن المجازين كشأن المناطقة في إثبات الألفاظ مجردة عن القيود وجميع التراكيب ، فإن ما نهجه البلاغيون والأصوليون الذين أثبتوا المجاز هو الذي يتفق مع منهج اللغويين الذين شرحوا المفردات وهي خارجة عن التركيب ، ولا يمكن عند إطلاق لفظ أي واحد منها إلا إن يُتصور له معنى ، فإن قول القائل : إنسان أو حيوان أو تراب أو ماء لا بد له من معنى يدل عليه ، فلو قال قائل : موت أو حياة لا يتصور السامع من الموت إلا مفارقة الروح الجسد ، ولا من الحياة إلا وجودها فيه ، فإذا قال : نزل ببني فلان موت ، لم يتصور من قوله هذا إلا ذلك المعنى نفسه ما لم تكن هنالك قرينة تدل على أن

مراده بذلك جهلهم أو خمولهم أو عدم مبالاتهم بما يصيبهم من الإهانة أو الأذى ، وكذلك إن قال : هم أحياء ، لم يتصور من قوله هذا إلا أنهم لم تفارق أرواحهم أجسادهم ، إلا أن تكون قرينة مصاحبة لقوله هذا تفيد أنه أراد به أنهم أولو علم ، أو أصحاب عمل ، أو ذوو همة ونشاط ، أو بأس وشدة ، فيصرف قوله عن حقيقة معناه في أصله إلى ما دلت عليه القرينة ، وهذا يعني أن الكلمات إن ركبت تركيبا تتم به الفائدة لم تدل على معاني جديدة غير المعاني التي تدل عليها عندما تكون مطلقة عن التركيب ، إلا إن صرفتها عنها قرائن إلى معاني أخرى لها علاقة بحقيقة معناها .

هذا ، وقد أجاد العلامة الدكتور عبد العظيم المطعني في تبيانه الفرق بين تجريد المعاني عند المناطقة وتجريد الألفاظ عند المجازيين ، حيث قال رادا على ابن القيم فيما جاء به هنا : " لسنا في موضوع دفاع عن المناطقة ، وإنما الذي نقوله ونجزم به أن الفرق الكبير بين تجريد الألفاظ وبين تجريد المعاني غاب عن العلامة ، فقسا في الحكم على مجوزي المجاز بلا جريرة ، فتجريد المعاني عند المناطقة أدى بهم إلى إثبات الكلي الحقيقي وهو فعلا لا وجود له في الخارج ، بل وجوده ذهني اعتباري ، لأن ماهية الشيء إذا تجردت عن العوارض المشخصة صار معنى اعتباريا لا وجود خارجي له ، وهذا ليس باتفاق موضع مؤاخذة بل الكثير يقر به من غير المناطقة " .

" أما تجريد الألفاظ عند المجازيين فمختلف تماما عن تجريد المعاني عند المناطقة ، لأن المجازيين أرادوا تجريدها من قيود خاصة لا

من كل القيود ، فكلمة البحر مثلا حين نقرأها هكذا "البحر " ينصرف الذهن إلى دلالتها الوضعية وهي مجتمع الماء الكثير ، فهي هنا مجردة نسبيا لا مطلقا ، ولكن حين نسمع قول الشاعر :

ولم أر مثلي من مشى البحر نحوه
ولا رجلا قامت تعانقه الأسد

علمنا أن المراد بالبحر مِن " مشي البحر نحوه " هو الرجل الكريم بمعونة مشى البحر ، لأن البحر الحقيقي لا يمشي نحو إنسان فأين الضلال الذي ضله المجازيون يا ترى ؟ ! " [1].

الوجه الأربعون : إن اللفظ لا بد أن يقترن به ما يدل على المراد به ، والقرائن ضربان لفظية ومعنوية ، واللفظية نوعان متصلة ومنفصلة ، والمتصلة ضربان مستقلة وغير مستقلة ، والمعنوية إما عقلية وإما عرفية ، والعرفية إما عامة وإما خاصة ، وتارة يكون العرف عرف المتكلم وعادته ، وتارة عرف المخاطب وعادته ، فما الذي تعتبرون في المجاز من تلك القرائن هل هو الجميع ؟ فكل ما اقترن به شيء من ذلك كان مجازا ، فجميع لغات بني آدم مجاز ، أو اللفظية دون المعنوية أو العكس ، أو بعض اللفظ دون بعض ، فلا يذكرون نوعا من ذلك إلا طولبوا بالفرق بينه وبين بقية الأنواع لغة أو عقلا أو شرعا ، وكانوا في ذلك متحكمين مفرقين بين ما لا يسوغ التفريق بينه . انتهى بنصه [2] .

---

(١) المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج٢ص ٩٤٠ ، ٩٤١.

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

وجوابه : إن القرائن متنوعة ، وهذا ما نص عليه القائلون بالمجاز سواء البلاغيون أو الأصوليون ، ومن مارس هذا الفن عرف التفريق بين القرائن الكافية لصرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه وغيرها ، ألا ترون إلى الكلمات المستعملة في معاني جديدة لم تكن معهودة من قبل كالحاسوب والمذياع والصاروخ والرادار ونحوها ، ألا يفرق النبيه إذا أطلقت مرادا بها تلك المعاني الموضوعة لها كأن يقول : اشتريت حاسوبا أو أطلقت صاروخا ، أو استمعت إلى مذياع من غير أن تكون هنالك قرينة تدل على خلاف ما ينصرف إليه الذهن من معاني هذه الألفاظ ، وبين قوله : حضر الدرس حاسوب فاستفدنا منه علما غزيرا ؟ فإن الذهن لا ينصرف هنا إلا إلى فهم أن المراد به عالم قوي الذاكرة سريع الاستحضار ، وكذلك لو سمعت من يقول لك : انطلق صاروخ من بيتنا إلى عند فلان ثم عاد إلينا في مدة كذا لما أدركت من قوله هذا إلا أنه يعني به إنسانا سريع الحركة والانتقال ، ومثله لو قال لك قائل : إذا فتح فلان مذياعه لا يقوى أحد على إغلاقه ، فإنه يعلم أنه ما أراد به إلا إطلاق لسانه الذي هو شبيه بالمذياع في كثرة نقل الأخبار وبثها ، على أنه مما يزيد ذلك وضوحا أنه لا يمكنك تشبيه شيء من ذلك بنفسه ، فلا تقول وأنت تشير إلى مذياع هذا كالمذياع ، كما لا تقول في الصاروخ هو كالصاروخ ، ولا في الحاسوب هو كالحاسوب ، وبإمكانك أن تشبه كل من تستعيرها له بها فتقول في الحافظ هو كالحاسوب وفي كثير القول : هو كالمذياع وفي سريع الحركة : هو كالصاروخ . ومن المعلوم أن هذه أشياء مبتكرة لم تكن معهودة من قبل ، وقد وضعت

لها أسماء جديدة ، ومع هذا تطلق تلك الأسماء على ما يشبهها في الوصف بطريق التجوز مع وجود القرينة الصارفة عن إرادة حقيقتها ، ولم يعدَّ أحد هذا شذوذا في التعبير ، إذ لم تستنكر ذلك الطباع لأنه تعبير جار على سَنَن معروف عند البشر ، ولئن ادعى ابن القيم في لفظ الأسد أنه موضوعٌ للشجاع سواء كان إنسانا أو كان ذلك الحيوان المفترس ، فإنه يتعذر على أتباعه أن يزعموا أن هذه الأسماء لهذه الآلات الجديدة وضعت لها ولما يشابهها ، وقد بينَّا من قبل أن كل ما يستعار لشيء لعلاقة مشابهة بينهما يسوغ أن تحل الاستعارة إلى تشبيه المستعار له بالمستعار ، فيشبَّه الشجاع بالأسد ، والكريم بالبحر ، والجميل بالبدر أو الشمس ، مع أنه لا يسوغ قطعا أن يشبه الحيوان المفترس المعهود بالأسد ، ولا مجمع الماء الغزير بالبحر ، والجرم الذي يضيء الفضاء نهارا بالشمس ، لاتحاد المشبه والمشبه به وهو غير سائغ .

الوجه الحادي والأربعون : إن جمهور الأمة أن العام المخصوص حقيقة سواء خص بمتصل أو منفصل بعقلي أو لفظي كما تقدم ، وأنه حجة بإجماع الصحابة والتابعين ، وإنما حدث الخلاف في ذلك بعد انقراض العصور المفضلة التي شهد لها رسول الله ﷺ بأنها خير القرون ، وقالوا : إنه يصير بعد التخصيص مجازا ، وقال بعضهم : يبقى مجملا لا يحتج به ، فقال لهم الجمهور : هو بعد التخصيص مستعمل فيما وضع له ، قالوا : فإنه موضوع للعموم بمجرده وللخصوص بقرينة متصلة به مثل الاستثناء فإن قوله : " اقتلوا المشركين إلا أهل الكتاب " ليس مجازا ، وهو مستعمل فيما

وضع له ، والقرينة المنفصلة في معنى القرينة المتصلة ، والخاص مع العام بمنزلة المستثنى مع المستثنى منه ، ولذلك يقول القائل خرج زيد فيكون إخبارا عن خروجه ، ويضم إليه (ما) فيكون إخبارا عن ضده ، وتضيف إليه الهمزة فيكون استفهاما ، وكل ذلك حقيقة ، وكذلك في مسألتنا .

هذه ألفاظ القاضي أبي الطيب فتأمل كيف هي صريحة في نفي المجاز ، وأن اللفظ موضوع لمطلق المعنى ، وبالقرينة لغيره ، وأن ذلك كله حقيقة ، وهذا هو التحقيق دون التحكم والتناقض ، ولهذا لما فهم القائلون بأنه يصير مجازا بعد التحقيق عن ذلك ألزموا الجمهور بنفي المجاز ، فقالوا : هذا يؤدي أن لا يكون في اللغة مجاز ، قالوا : لأن قولنا بحر موضوع للماء الكثير بمجرده ، والعالم الجواد بقرينة ، والأسد موضوع للحيوان المفترس بمجرده ، وللرجل الشجاع بقرينة ، وإذا كان كذلك ارتفع المجاز في اللغة ، وهذا سؤال صحيح ، ولهذا لم يجبهم عنه منازعوهم إلا بأنه مشترك الإلزام ، فقالوا في جوابهم : إن هذا وإن لزمنا في التخصيص لزمكم في الاستثناء ، فإنكم تقولون في الاستثناء ما نقوله نحن في التخصيص .

هذا لفظ جوابهم ؛ فقد اعترف الفريقان بأن القول بكون العام المخصوص حقيقة ينفي المجاز بالكلية ، ولم يكن عند القائلين جواب سوى أن هذا يلزمنا ويلزمكم جميعا ، فثبت باعتراف الفريقين لزوم نفي المجاز بكون العام المخصوص حقيقة ، وجمهور أهل الأرض على أنه حقيقة ، بل لا يعرف في ذلك خلاف متقدم البتة ، فإذا

كان الحق أنه حقيقة ولزمه نفي المجاز ، ولازم الحق حق ، فنفي المجاز هو الحق ، فهذا تقرير نفي المجاز من نفس قولهم تقريرا لا حيلة لهم في دفعه . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إنه لو سلِّم بأن العام المخصص حقيقة في دلالته فلا يسلم أن الكلام كله حقيقة ، لأن غاية ما في الأمر أنه انتفى المجاز عن جزئية من الجزئيات ، وهذا الانتفاء لا يمكن أن ينطبق على جميع الجزئيات ، كما لو انتفى عن آية بعينها أن تكون منسوخة فإن ذلك لا يؤدي إلى انتفاء النسخ عن جميع الآيات ، وكذلك لو انتفى عن دليل بعينه أن يكون عاما فإنه لا يؤدي إلى إبطال العموم في جميع الأدلة ، وهكذا لو انتفت صفة ما عن فرد من أفراد قبيلة لا يؤدي ذلك إلى انتفائها عن جميع أفراد القبيلة ، ولسنا الآن بصدد بحث العام المخصص هل هو حقيقة أو مجاز ، فإن الخلاف في ذلك مشهور ، والمسألة لا تعنينا الآن ، وكل فريق قال فيها برأي له ما يستند إليه في تأييد رأيه .

أما ما زعمه ابن القيم من أن البحر موضوع للماء الكثير بمجرده وللعالم والجواد بقرينة ... إلخ . فهو مما سبق بيانه بما فيه كفاية ولا داعي إلى تكراره .

الوجه الثاني والأربعون : إن القائلين بالمجاز قالوا - واللفظ لأبي الحسين - يعرف المجاز بالاستدلال ، وذلك بأن يسبق إلى أذهان

---

(1) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٦٦ ، ٢٦٧ .

أهل اللغة عند سماع اللفظ من غير قرينة معنى من المعاني دون معنى آخر ، فعلموا بذلك أنه حقيقة فيما سبق إلى الفهم ، لأنه لولا أنه قد اضْطُرَّ السامع من قصد الواضعين إلى أنهم وضعوا اللفظ إلى ذلك المعنى ما سبق إلى فهمه ذلك المعنى دون غيره .

فهذا الكلام يتضمن أمرين ؛ أحدهما أن يكون السابق يسبق إلى أفهام أهل اللغة دون غيرهم ، فمن لم يكن من أهل اللغة العربية التي نزل بها القرآن لم يكن من أهل هذه اللغة ، كالنبط الذين أكثر عاداتهم استعمال كثير من الألفاظ في غير ما كانت العرب تستعمله فيها ، وحينئذ فلا عبرة بالسبق إلى أفهام النبط الذين ليسوا من هؤلاء العرب العرباء ، فأكثر القائلين بالمجاز أو كلهم ليسوا من أولئك العرب ، بل من النبط الذين لا يحتج بفهمهم بإتفاق العقلاء ، وأما العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ففهمهم هو الحجة .

فقولكم : أمارة الحقيقة السبق إلى الفهم . أفهم هؤلاء تريدون أم فهم النبط ؟ .

وإذا كانت العبرة بفهم العرب ، فالله يعلم وملائكته وكتبه ورسله والعقلاء أن أحدا منهم لم يقل قط : إن هذا اللفظ مستعمل فيما وضع له . ولا قال عربي واحد منهم : إن هذا حقيقة وهذا مجاز . ولا قال أحد منهم : إن هذا المعنى هو السابق إلى الفهم من هذا اللفظ دون هذا المعنى . بل هم متفقون من أولهم إلى آخرهم على أن كل لفظ معه قرينة يسبق إلى الفهم ما يدل عليه مع تلك القرينة ، وذلك بالاضطرار لهم ، لم يوقفهم عليه موقف ، بل هو

معهم من أصل النشأة وهم أكمل عقولا وأصح أذهانا أن يجردوا الألفاظ عن جميع القرائن ، وينعقوا به كالأصوات الغُفْل التي لا تفيد شيئا .

الأمر الثاني : قولكم أن يسبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من غير قرينة معنى ، فهذا نكرة في سياق النفي يعم كل قرينة ، وليس شيء من الكلام المؤلف المقيد يفيد بغير قرينة ، بل إما أن يكون مؤلفا من اسمين ، أو من اسم وفعل ، أو من اسم وحرف على رأي ، ولا بد أن تعرف عادة المتكلم في خطابه ، ولا بد من سياق يدل على المراد ، ولا بد من قيد يعيِّن المراد ، فإن أردتم السبق إلى الفهم بدون كل قرينة فهذا غير موجود في الكلام المؤَلَّف المنظوم . انتهى بنصه (١) .

وجوابه : إن المجاز شائع في كل اللغات لم يَدَّعِ مدَّعٍ أنه في لغة العرب وحدهم ، وإنما عُنِي المختصون ببحثه في لغة العرب لما ذكرناه من أن الكل بحاجة إلى أكبر قدر يمكنه من فهمها ، لأنها وعاء كلام الله تعالى فمعرفته منوطة بمعرفتها ، فلا غرو إن استعربت العجم ونافست العرب في معرفتها ، لأن كل مسلم يعدها لغته بعد أن وجِّه خطاب الله تعالى إليه بها ، وكان مطالبا أيضا أن يوجه إلى الله سبحانه خطاب العبودية للربوبية بها عندما يمثل بين يديه ويقول : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ (٢) بلسان عربي مبين ،

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ .

(٢) سورة الفاتحة ، الآية ٥ .

ولو لم يؤتمنوا على فهم العربية لضاع أكثر اللغة ، لأنهم كانوا أكثر من العرب عناية بنقلها من أفواه البادية الذين كانوا يحتكون بهم ويستتبعون معاني الكلام من حديثهم ، وقد اعترف الكل أن إمام العربية الذي لا يشق له غبار هو سيبويه الأعجمي ، وقد سبق عنه أنه ذكر المجاز في كتابه ، وأورد كثيرا من شواهده ، وسماه اتساعا ، وكذلك غيره من فرسان العربية الذين لا يُصطلى بنارهم ولا يجرى في مضمارهم سواء كانوا من العرب أو من العجم ، وسواء المتقدمون على سيبويه ومعاصروه والذين جاؤا من بعده كأبي عمرو والخليل والفراء وغيرهم ، أفيقال في هؤلاء بأنه لا يحتج بفهمهم ؟

أما الاستدلال بأنه ما قال عربي واحد منهم إن هذا حقيقة وهذا مجاز ، فهو منقوض بما ذكرناه من قبل من أنه لم يقل أحد من أولئك أيضا في شيء من الكلام بأن هذا فاعل وهذا مفعول به أو فيه أو معه أو مفعول مطلق أو تمييز أو حال أو ظرف زمان أو ظرف مكان ، فيقتضي ذلك إلغاء جميع المصطلحات التي لم تقلها العرب السابقة ، كما يؤدي إلى إلغاء جميع المصطلحات الأصولية والحديثية وغيرها لعدم ثبوت ذلك عن الرعيل الأول الذين هم الحجة في هذا ، إذ لم يكونوا يتداولون هذه المصطلحات لأنها حدثت من بعدهم ، وقد سبق بيان ذلك ، أما دعوى أن العرب لم يقل منهم إن هذا المعنى هو السابق إلى الفهم دون المعنى الآخر ، فهي منقوضة بقصة عدي بن حاتم الطائي العربي الصحابي في الخيط الأبيض والخيط الأسود ، وقد تقدمت ، ولا يرتاب ذو لب أن قول القائل : طلعت الشمس ، وأشرق البدر ، وماج البحر ، وانهمر الغيث . إن لم يكن

موصولا بقرينة تمنع أن يريد بالشمس والبدر الجرمين المشهورين ، وأن يريد بالبحر مجمع الماء الكثير ، وأن يريد بالغيث الماء النازل من السحاب ، لا ينصرف ذهن السامع إلى أن مراده غير هذه المعاني ، إذ دلالة هذه الألفاظ عليها دلالة حقيقية متبادرة لا يختلف فيها العالم والجاهل والذكي والغبي ، بخلاف ما إذا كان كلامه موصولا بما يدل على غيرها نحو :

طلع البدر علينا   من ثنيات الوداع

وإنكار هذا مكابرة للعقل وإنكار للغة .

الوجه الثالث والأربعون : وعده موضحا لما قبله أن القائلين بالمجاز قالوا : الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا ، والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا بقرينة ، ومنهم من قال القرينة استعمال الحقيقة في موضوعه ، والمجاز استعماله في غير موضوعه وعلى التقديرين فالاستعمال عندكم داخل في حد الحقيقة والمجاز إما بالتضمن على الرأي الأول وإما بالمطابقة على الرأي الثاني ، وإذا كان كذلك فاللفظ المجرد عن جميع القرائن لا يستعمله العقلاء لا من العرب ولا من غيرهم ، ولا يستعمل إلا مقيدا والاستعمال يقيده قطعا ، ولا يجتمع قولكم " إن الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له " وقولكم "هي ما يسبق إلى الفهم من اللفظ عند تجرده عن كل قرينة فتأمَّلْهُ ". انتهى بنصه [1] .

---

(١) المرجع السابق ، ص٢٦٨ .

وجوابه : ما سبق من أن فهم معاني الألفاظ ومسميات الأسماء مما استقر في أذهان أصحاب كل لغة من اللغات ، كاستعمال السيف عند العرب بمعنى النصل القاطع المعروف ، وكاستعمال الرمح والسهم والقوس والترس في معانيها المعهودة ، غير أنه يُتوسع في هذه الألفاظ وغيرها بإطلاقها على معاني غير معانيها ، ولا يعاب هذا الاستعمال ، وليس هو أمرا توقيفيا يتوقف في ذاته على نقل عن أصحاب اللغة الأولين كما تنقل مفردات اللغة الدالة على معانيها الحقيقية ، وإنما يرجع ذلك إلى مَلَكَةٍ المتحدث في الإتيان بما يدل على مراده في كلامه ، وذلك مما يؤدي طبعا إلى رسوخ تلكم المعاني مقرونة بإيحاءات يقصدها المتكلم ذات أثر على السامع والقارئ ، فإنه من المعلوم أنه ليس سواء قول القائل : رأيت في المعركة أسدا يطيح برؤوس المحاربين . وقوله : رأيت رجلا كالأسد في شجاعته يجندل الأبطال . لما في الاستعارة من ترسيخ معنى الشجاعة في المدَّعى له ترسيخا لا يفي به التشبيه ، وكذلك قول القائل : استقبلت الشمس في بيتي . ليس كقوله : استقبلت في بيتي إنسانا كالشمس في حسنه . لما يوجد في الأول من ادعاء الحسن له ما لا يوجد في الثاني ، وكلُّ ذي دراية بالكلام يُفرق بين ما هو مستعملٌ في أصل معناه وما هو مستعمل في غير معناه بطريق التجوز ، أما ما زعمه من التناقض بين القول بأن الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له ، وأنها ما يسبق إلى الفهم من اللفظ عند تجرده عن كل قرينة فلا يسلم لما ذكرناه من الشواهد الكثيرة الدالة على خلاف مدَّعاه ، فإنه إذا سبق المعنى إلى الفهم لكونه موضوعا للفظ فاستقر بذلك في الذهن لم

يكن داع إلى وجود القرينة الدالة على قصده ، بخلاف المعاني الأخرى التي هي غير موضوعة للفظ وإنما يستعمله المتكلم فيها توسعا للعلاقة التي بينها وبين أصل معناه الموضوع له ، فهي مفتقرة إلى قرينة صارفة له عن أصل معناه الذي وضع له .

والاستعمال هو الذي يترتب عليه حصول الفائدة التامة من الكلام ، لأن المفردات وإن تصوِّرت لها معاني ينصرف الذهن إليها عند إطلاقها إلا أنها تبقى تلك المعاني غير تامة الفائدة إلا عندما تركب تركيبا إسناديا تفهم منها نسبة بعضها لبعض فلذلك قالوا بأن ما استعمل منها فيما وضع له فهو حقيقة وما استعمل منها في غير ما وضع له فهو مجاز ، إذ الاستعمال شرط للفائدة التامة لا في تصور حقيقة المعاني .

الوجه الرابع والأربعون : ـ ادعى أنه مما يرفع المجاز بالكلية ـ أنهم قالوا : إن من علاقة الحقيقة السبق إلى الفهم . وشرطوا في كونها حقيقة الاستعمال كما تقدم ، وعند الاستعمال لا يسبق إلى الفهم غير المعنى الذي استعمل اللفظ فيه ، فيجب أن يكون حقيقة فلا يسبق إلى فهم أحد من قول النبي ﷺ في الفرس الذي ركبه : " إن وجدناه لبحرا "[1] الماء الكثير المستبحر فإن في (وجدناه) ضميرا يعود على الفرس يمنع أن يراد به الماء الكثير ، ولا يسبق إلى فهم أحدٍ من قوله ﷺ : " إن خالدا سيف سله الله على

---

(١) سبق تخريجه .

المشركين " [1] أن خالدا حديدة طويلة لها شفرتان ، بل السابق إلى الأفهام من هذا التركيب نظير السابق من قولهم : يا رسول الله إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء . ونظير السابق إلى الفهم من قوله : " إنه قال : لا إله إلا الله ، بعدما علوته بالسيف " فكيف كان هذا حقيقة وذاك مجاز ، والسبق إلى الفهم في الموضعين واحد ؟ وكذلك قوله ﷺ في حمزة : " إنه أسد الله وأسد رسوله " وقول أبي بكر ﷺ في أبي قتادة : " لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه " [2] لم يسبق فهم أنه الحيوان الذي يمشي على أربع ، بل يسبق من قوله : إن ثلاثة حفروا زبية أسد فوقعوا فيها فقتلهم الأسد معناه ، ولا يفهم أحد من قوله تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ [3] أن الجوع والخوف طعام يؤكل بالفم ، بل هذا التركيب لهذا المفعول مع هذا الفعل حقيقة في معناه كالتركيب في قوله : ﴿ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ ﴾ [4] ونسبة هذا إلى معناه المراد به كنسبة الآخر إلى معناه ، وفهم أحد المعنيين من هذا العقد والتركيب كفهم المعنى الآخر والسبق كالسبق ، والتجريد عن كل قرينة ممتنع ، وكذلك من سمع قوله : " الحجر الأسود يمين الله

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب المناقب ، باب مناقب خالد بن الوليد (٣٨٤٦) .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس ، باب من لم يخمس الأسلاب (٣١٤٢) .

(٣) سورة النحل ، الآية ١١٢ .

(٤) سورة قريش ، الآية ٤ .

في الأرض ، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه " [1] لم يسبق إلى فهمه من هذا اللفظ غير معناه الذي سيق له وقصد به ، وأن تقبيل الحجر الأسود ومصافحته منزل منزلة تقبيل يمين الله تعالى ومصافحته فهذا حقيقة هذا اللفظ ، فإن المتبادر السابق إلى الفهم منه لا يفهم الناس منه غير ذلك ، ولا يفهم أحد منه أن الحجر الأسود هو صفة الله القديمة القائمة به ، فهذا لا يخطر ببال أحد عند سماع هذا اللفظ أصلا ، فدعوى أن هذا حقيقة وأنه خرج إلى مجازه بهذا التركيب خطأ ، ونكتة هذا الوجه أن المجرد لا يستعمل ولا يكون حقيقة ولا مجازا ، والمستعمل معه من القرائن ما يدل على المراد منه ويكون هو السابق إلى الفهم ، والمقدمتان لا ينكرهما المنازع ولا أحد من العقلاء ، وذلك مما يرفع المجاز بالكلية . انتهى بنصه [2] .

وجوابه : إن اشتراط الاستعمال قد سبق بيانه فلا داعي إلى إعادته ، أما ما أورده مما قاله رسول الله ﷺ في الفرس الذي ركبه ، وفي خالد وحمزة - رضي الله عنهما - فقد جانبه فيه الصواب ، فإن المعول عليه عند البلاغيين أن نحو هذا لا يعد من قبيل المجاز ، وإنما المجاز عندهم ما طوي فيه ذكر الحقيقة أصلا كما سبق ، وقد نقلنا من كلام إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني في هذا ما يشفي الغليل ، وإنما يعد هذا كله من التشبيه البليغ ، وهو ما حذفت منه

---

(١) أورده ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث مرفوعا إلى ابن عباس ، ابن الجوزي في العلل المتناهية عن جابر بن عبد الله عن الرسول ﷺ برقم ٩٤٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ .

أداة التشبيه وذكر المشبه والمشبه به منزلين منزلة الحقيقة الواحدة ، ومن هذا الباب حديث : " الحجر الأسود يمين الله في الأرض " (١) ومع هذا كله فإن دلالة ما أتى به ابن القيم هنا من الشواهد على التفرقة بين الحقيقة والمجاز دلالة واضحة ، فإن تشبيه خالد بالسيف ، وحمزة بالأسد ، والفرس بالبحر ، دليل على مراعاة خصيصة المشبه به في وصف المشبه ، فكل من الأسد والسيف قاتل ، والبحر واسع ، وعندما أريد وصف المشبه بهذه الأوصاف جيء بالتشبيه مع حذف أداته وإبقاء الركنين الأساسيين في التشبيه وهما المشبه والمشبه به ، ولو حذف أحد الركنين وهو المشبه واقتصر على الآخر وهو المشبه به لانقلب المعنى إلى تصوير أن هذا هو عين ذاك ، فلذلك طوي ذكره أصلا واكتُفي بذكر مقابله لاعتباره أنه عينه ، وهذه هي الاستعارة التي هي أحد أنواع المجاز ، وأنت ترى أن الكلام في مثل هذا لم يخل من مراعاة معنى الأصل الذي يدل عليه اللفظ ، فوصف الفرس أنه بحر إنما كان لما في المشبه به وهو البحر من السعة ، ووصف خالد أنه سيف سله الله على المشركين إنما هو لما عرف به السيف من المضاء وإتلاف الأنفس التي يمضي في أجسامها ، وكذلك وصف حمزة أنه أسد الله وأسد رسوله فيه التفات إلى ما اشتهر به الأسد من الشجاعة ، فإذا طوي في أيها ذكر المشبه واقتصر على المشبه به ، دل ذلك على أن المتكلم إنما أراد أن يطبع في ذهن السامع عدم وجود الفرق بينهما في الخصيصة التي اشتهر بها المشبه به

---

(١) سبق تخريجه .

فلذلك أنزله منزلته واستعار له اسمه ، ولا يجوز ادعاء أن ذلك حقيقة ، وأن هذا الاسم كما وضع لهذا وضع لذلك لجواز رد الكلام إلى أصل التشبيه مع الإتيان بأداته ، فيقال في خالد مثلا : هو كسيف سله الله على المشركين . وفي حمزة : هو كالأسد . وهكذا مع أن الشيء لا يشبه بنفسه ، فالسيف الذي هو النصل المستطيل الحاد لا يقال فيه : هو كالسيف . وهكذا سائر ما يشبه به أو يستعار .

ومن المكابرة للحس والذوق والعقل أن يزعم زاعم أن الاستعارات وسائر المجازات ليس فيها لمح إلى المعاني الأصلية التي وضعت لها ألفاظها ، وأن دلالة ألفاظها على المعاني التي استعملت فيها بطريق التجوز كدلالتها على معانيها الأصلية سواء .

أما ما ذكره ابن القيم من كون هذه المعاني تسبق إلى الذهن كتلك ، فنعم إنما ذلك مع وجود القرينة المانعة من قصد أصل المعنى على أنه مع ذلك ، قد يسبق المعنى الأصلي إلى الفهم لمن لم يمعن نظره في القرينة القائمة ، كالذي حصل لعدي بن حاتم من إحضاره عقالين أبيض وأسود ، ونظره إليهما لأجل التوقيت لبداية الصيام ، وهو دليل على ما قلنا من أن المعنى الحقيقي لا بد من أن يكون ملموحا في الكلام ومستحضرا في ذهن السامع .

الوجه الخامس والأربعون : إن القائلين بالمجاز قد أبطل بعضهم ضوابط بعض ، قال أبو الحسين وقد قيل : إن الشيء إذا سمي باسم ما هو جزاء عنه كان حقيقة كقوله تعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ

﴿ مِّثْلُهَا ﴾ (١) أو باسم ما يـؤدي إليـه كالنكـاح ، أو باسـم مـا يشـبهه كتسمية البليـد حمـارا كـان مجـازا ، قـال أبـو الحسـين : ولقائـل أن يقول : لا يمتنع أن يُستعمل في الشـيء ، وفيمـا يشـبهه ، وفيمـا هـو جزاء عنه ، وفيما يؤدي إليه في أصل الوضع .

قال شيخنا : وقول هـؤلاء باطـل بـل هـو بالضـد أحـق ، فـإن الشيء لا يسمى باسم ما هو جزاء عنه فيكون حقيقة كقولهِ تعـالى : ﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ (٢) وقولـه ﷺ : " مَـنْ نَفَّـسَ عَـنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا ، نَفَّسَ اللَّـهُ عَنْـهُ كُرْبَـةً مِـنْ كُـرَبِ يَـوْمِ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ ، يَسَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي الـدُّنْيَا وَالآخِـرَةِ ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا ، سَتَرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ " (٣) . قـال تعـالى : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ ﴾ (٤) ، وقـال تعـالى : ﴿ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ﴾ (٥) ، وقـال تعـالى : ﴿ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ (٦) ، ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ﴾ (٧) ، وكذلك سمـي الشيء باسم ما يشبهه ويكون حقيقة ، بل عامة أسماء الحقائق وأسمـاء

---

(١) سورة الشورى ، الآية ٤٠ .

(٢) سورة الرحمن ، الآية ٦٠ .

(٣) رواه مسلم ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن (٢٦٩٩) من طريق أبي هريرة .

(٤) سورة النساء ، الآية ٨٦ .

(٥) سورة التوبة ، الآية ٧ .

(٦) سورة محمد ، الآية ٧ .

(٧) سورة الحج ، الآية ٤٠ .

الأجناس معلقة على الشيء وعلى ما يشبهه ، فكون الشيء يشبه المعنى يقتضي كون اللفظ حقيقة فيهما متواطئا أو مشككا ، ولا يقتضي أن يكون مجازا في أحد المتشابهين ، كما سيأتي تقريره إن شاء الله تعالى .

وكذلك لفظ النكاح فلم يقع في القرآن إلا والمراد به العقد أو العقد [1] والوطء فيتناولهما جميعا ، وأما اختصاصه بالوطء وحده فليس في القرآن ولا في موضع واحد ، ولكن اللفظ العام لشيئين في النهي يتناول النهي عن كل واحد منهما ، بخلاف الأمر فإنه يتناولهما جميعا ، فلا يكون ممتثلا للنهي حتى يتركهما جميعا ، ولا للأمر حتى يفعلهما جميعا ، فقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [2] يقتضي المنع من نكاح من عقد عليها الآباء ولو لم يدخلوا بهن ، وتحريم من وطئهن الآباء ولو لم يعقدوا عليهن ، وقوله : ﴿ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [3] ، ﴿ وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ ﴾ [4] ، ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ ﴾ [5] ليس المراد به عقدا مجرّدا عن وطء ولا وطئا مجردا عن عقد ، بل هما جميعا ، وقد تقدم

---

(١) في الأصل القصد وهو خطأ .
(٢) سورة النساء ، الآية ٢٢.
(٣) سورة النساء ، الآية ٣ .
(٤) سورة النور ، الآية ٣٢ .
(٥) سورة النساء ، الآية ٢٥ .

ذكر فروقهم وإبطالها ، وإنما أعدنا هذا الفرق لبيان أن القائلين بالمجاز قد أبطلوه ، وأنه باقتضاء ضد قولهم أولى [1] .

وجوابه : ما سبق من أن الاختلاف في الجزئيات لا يؤثر على الأمر الكلي العام إذ ما من شيء إلا وتجد للناس في بعض جزئياته خلافا .

على أن ما كان من قبيل قوله تعالى : ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا ﴾ [2] لا يعدو أن يكون من باب المشاكلة اللفظية ، وهي معروفة عند العرب نحو قول الشاعر :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه
قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ومن المعلوم أن السيئة لا يكون جزاؤها المشروع سيئة من حيث الحكم الشرعي ، فرد الجاني عن جنايته ، وتغيير المنكر على من ارتكبه ، وإقامة الحدود الشرعية ، وإنفاذ أحكام الله ورسوله ﷺ ، كل ذلك مما يدخل في جزاء السيئات ، ولكنه من الحسنات وليس من السيئات ، وإنما التعبير عنه بالسيئة لا يعدو أن يكون من باب المشاكلة كما ذكرنا .

هذا ، ولا يدخل في ذلك ما كان جزاء على الإحسان فإنه لا يكون إلا إحسانا فلا قائل بأن الإحسان المجزي به في قوله تعالى :

---

(1) المرجع السابق ص ٢٦٩ ، ٢٧٠ .
(2) سورة الشورى ، الآية ٤٠ .

﴿ هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ ﴾ (1) من باب المجاز ، وكذلك قوله : ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا۟ بِأَحْسَنَ مِنْهَآ ﴾ (2) ، وقوله : ﴿ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ﴾ (3) ، وقوله : ﴿ إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ ﴾ (4)، وقوله : ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ﴾ (5) فإن كل أولئك من باب الحقيقة .

أما كون اسم أحد الشبيهين حقيقة في الآخر وليس مجازا في أحدهما كما زعم ابن القيم فهو باطل ، إذ لو كان شبه زيد بالأسد في الجرأة والإقدام يقتضي أن يكون كل منهما أسدا حقيقة ، فإنه يقتضي أيضا أن يكون كل منهما زيدا حقيقة ، وكذلك يترتب عليه أن يطلق على البحر وعلى الغيث والسحاب جميع أسماء الذين يشبهونها في سعة الكرم حقيقة ، فيسمى كل منها حاتما وكعب بن مامة وابن أروى وغير ذلك من أسماء الكرماء حقيقة ، ويقال مثل ذلك بالنسبة إلى العلماء الذين يشبهون بالبحر لسعة ما عندهم من العلم فيطلق اسم كل واحد منهم على البحر حقيقة ، وهكذا في كل متشابهين ، وهو مما يؤدي إلى كون الأسماء غير منضبطة والحقائق غير متعينة ، فتتلاشى صور المعاني التي تدل عليها الأسماء في خضم هذا الاضطراب .

---

(1) سورة الرحمن ، الآية ٦٠.

(2) سورة النساء ، الآية ٨٥.

(3) سورة التوبة ، الآية ٧ .

(4) سورة محمد ، الآية ٧ .

(5) سورة الحج ، الآية ٤٠ .

أما النكاح فإن حملة العربية عن أهلها ذكروا أن أصله في كلام العرب بمعنى الوطء ، وإنما أطلق على العقد لكونه سببا له ، وهذا الذي يدل عليه كلام الأزهري والجوهري وابن سيدة ، فعن الأزهري " أصل النكاح في كلام العرب الوطء ، وقيل للتزوج نكاح لأنه سبب للوطء المباح " وقال الجوهري : " النكاح الوطء ، وقد يكون العقد تقول نكحتها ونكحت هي أي تزوجت " وقال ابن سيدة " النكاح البضع ، وذلك في نوع الإنسان خاصة ، واستعمله ثعلب في الذباب" [1] وإنما غلب استعماله في القرآن بمعنى العقد لأن غالب الأحكام الشرعية الخاصة بالزواج منوطة به ، وهو صريح بمعنى العقد وحده في قوله تعالى : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ ﴾ ... الآية [2] .

الوجه السادس والأربعون : إن معاني الكلام إما خبر ، وإما طلب ، وإما استفهام ، والطلب أمر ونهي وإنشاء ، وهذه حقائق ثابتة في أنفسها معقولة متميزة ، يميز العقل بينها ، ويحكم بصحة أقسامها ، وكذلك كان تقسيم الكلام إليها صحيحا ، لأنه لما صح تقسيم معناه صح تقسيم لفظه .

فإذا قيل : الطلب ينقسم إلى أمر ونهي ، كان كل من القسمين متميزا بحقيقته عن الآخر لفظا ومعنى ، وهذا بخلاف تقسيم المعنى المدلول عليه إلى حقيقة ومجاز ، فإنه أمر لا يعقل ولا ينفصل فيه

---

(١) ينظر لسان العرب مادة نكح المجلد الثاني ص ٦٢٦ .

(٢) سورة الأحزاب ، الآية ٤٩ .

أحد القسمين عن الآخر ، فإن المعاني المتصورة إما أن تكون مفردة كتصور الماهيات تصورا ساذجا من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات ، فهذه لا يتصور فيها التقسيم إلى حقيقة ومجاز فإنها مجرد صور ذهنية تنتقش في النفس الناطقة ، وإما أن ينسب الذهن بعضها إلى بعض نسبة خبرية أو طلبية ، وهذه حقيقة الكلام المركب ، وهذه النسبة إما من باب العلوم إن كانت [1] خبرية ، وإما من باب الإرادات إن كانت طلبية ، والنسبة الخبرية إما صادقة إن طابقت متعلقها ، وإما كاذبة إن لم تطابقه ، والنسبة الطلبية إما أن يكون المطلوب بها معدوما فيطلب إيجاده وهو الأمر ، أو موجودا فيطلب إعدامه ، أو معدوما فيطلب إبقاؤه على العدم وكف النفس عنه ، وهو النهي ، وهذه المعاني لا يتصور انقسامها في أنفسها إلى حقيقة ومجاز انقساما معقولا ، فلا يصح انقسام اللفظ الدال عليها ، وهذا عكس انقسام اللفظ إلى خبر وطلب ، والطلب إلى أمر ونهي وإنشاء ، فإن صحة هذا التقسيم اللفظي تابع لصحة انقسام المدلول المعنوي . انتهى بنصه [2] .

وجوابه : إن انقسام الكلام إلى حقيقة ومجاز أمر موجود في الذهن كما أنه موجود في الخارج ، ولا يكابر في ذلك إلا من كابر عقله ، فإن الذهن يتصور الفرق بينهما فيدرك أن النسيان المنفي عن

---

(١) في الأصل كان ، وهو خطأ .

(٢) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٧٠ .

الله سبحانه في قولـه : ﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ (1) وقولـه : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ (2) ، غير المثبت له في قوله تعـالى : ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾(3) ، وفي قوله : ﴿ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ ﴾ (4) فإن حقيقة النسـيان ـ وهـي انعـدام العلم بالشيء بعد وجوده ـ مستحيلة على الله تبارك وتعـالى ، فهـي منفية عنه بالعقل والنقل معا ، وهذا يعـني أن مـا أسـند إليـه تعـالى وأثبت له يستحيل أن يكون بهذا المعنى ، فلا بد من أن يحمل علـى معنى يليق بجلاله تعالى ، ومـا مـن معنـى يـتلاءم مـع هـذا اللفـظ ويتفق مع التنزيه الواجب له عز وجل إلا مـا يلـزم حقيقـة النسـيان من الترك والإعراض ، فالمثبت إذا إنما هو لازمه لا حقيقته .

وأمـا وجـوده في الخـارج فيكفـي دلـيلا عليـه مـا ذكرنـاه مـن الشواهد التي لا تحصى في القرآن والحديث الشريف وكـلام العـرب ، فسقطت بذلك دعوى عدم صحة هذا الانقسام .

الوجه السابع والأربعون : إنه لـو صـح تقسـيم الكـلام إلى حقيقة ومجاز لكان ذلك باعتبار لفظه فقط ، أو باعتبار معناه فقـط ، أو باعتبارهمـا معـا ، فالتقسـيم إمـا في الـدليل وفي المـدلول وإمـا في الدلالة والكل باطل ؛ فالتقسيم باطل ، أما بطلانه باعتبار لفظه فقـط فظاهر ، فإنه لم يقل عاقل إن اللفظ بقطع النظر عـن معنـاه ومدلولـه

(1) سورة طه ، الآية ٥٢ .

(2) سورة مريم ، الآية ٦٤.

(3) سورة التوبة ، الآية ٦٧.

(4) سورة الجاثية ، الآية ٣٤ .

ينقسم إلى حقيقة أو مجاز ، وأما بطلانه باعتبار المعنى فقط فَلِما قررناه من أن المعاني لا يتصور فيها الحقيقة والمجاز ، فإنها (إما) [1] ثابتة وإما منتفية ، فإذا بطل التقسيم باعتبار كل من اللفظ والمعنى بطل باعتبارهما معا ، فإن قيل بل التقسيم صحيح باعتبار الدلالة فإنها إما حقيقية وإما مجازية .

قيل هذا أيضا لا يصح ، فإن الدلالة يراد بها أمران : أحدهما فعل الدَّالِّ وهو دلالته للسامع بلفظه ، والثاني فهم السامع ذلك المعنى من اللفظ ، كما يقال حصلت له الدلالة والأشهر أن الأول بكسر الدال والثاني بفتحها ، فالمعنى المقصود من اللفظ هو حقيقة وإن اختلفت وجوه دلالته بحسب غموض المعنى وخفائه واقتدار المتكلم على البيان وعجزه ومعرفة السامع بلغته وعادة خطابه وتقصيره في ذلك .

فإذا فهم السامع مقصود المتكلم فقد فهم حقيقة كلامه ، ولهذا يقال : علمت حقيقة مقصودي ، وفهمت حقيقة كلامي ، فإذا قال اقطع عني لسان فلان الشاعر ، وإذا دخلت بلد كذا فإن فيه بحرا [2] فاقتبس منه العلم . ونحو ذلك ، ففعل ما أمر به صح أن يقال : فهمت حقيقة قولي ، وصاحب المجاز يقول : ما لقولك حقيقة ، ولا

---

(١) زيادة ليست في الأصل وإنما يقتضيها الكلام .

(٢) في الأصل بحرٌ ، وهو خطأ .

يصح أن يقال فيه فهمت حقيقة قولي ، فالدلالة هي الفهم والإفهام ينقسم إليهما فتقسيم الدلالة إلى حقيقة ومجاز لا يعقل البتة [1] .

وجوابه : كما قال العلامة الدكتور المطعني : " التلازم بين الألفاظ والمعاني كالتلازم بين الروح والحياة ، واللفظ حين ينظر إليه بمنأى عن وجوده في جملة ذات معنى تام لا يفيد إلا التصور ، وتعقل المعنى بلا واسطة لفظ يدل عليه يكاد يكون مستحيلا ، فالألفاظ أوعية المعاني كما قالوا ، وعلى هذا فإن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز منظور فيه إلى الألفاظ والمعاني معا ، فمثلا قوله ﷺ في النساء : " رفقا بالقوارير " [2] . فإن لفظ القوارير هنا بحسب معناه مجازي ، والمعنى بحسب دلالة اللفظ عليه في هذا الموطن مجازي أيضا ، فتقسيم الكلام إلى حقائق ومجازات مراعى فيه الألفاظ ومعانيها ، وهذا لا ينكره منصف ، ويزداد الأمر وضوحا حين نقارن بين قوله تعالى : ﴿ وَيُطَافُ عَلَيْهِم بِآنِيَةٍ مِّن فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرَا ﴿١٥﴾ قَوَارِيرَا مِن فِضَّةٍ قَدَّرُوهَا تَقْدِيرًا ﴿١٦﴾ ﴾ [3] ، أن دلالة القوارير في الآيتين تختلف اختلافا بينا عن دلالة القوارير في الحديث ، فالدال والمدلول في الحديث مجازيان باعتبار ، والدال والمدلول في الآيتين حقيقة باعتبار ، فأي غرابة في صحة هذا التقسيم إلا الغرابة التي تنشأ عن التعصب

---

(1) المرجع السابق ص ٢٧٠ ، ٢٧١ .

(2) رواه البخاري في كتاب الأدب ، باب المعاريض مندوحة عن الكذب (٦٢٠٩) .

(3) سورة الإنسان ، الآيتان ١٥ - ١٦.

وحـده ؟ إن التعصـب كـثيرا مـا يلـبس الأشـياء غـير أثوابهـا قاتلـه الله " [1] .

وأضيف إليه ؛ أن ما قاله ابن القيم هنا من أن دلالة اللفظ على المعنى لا تختلف بين حالتي استعمال اللفـظ في حقيقـة معنـاه أو في مجازه ، لجواز أن يقول المتكلم لسامعه في الحـالتين معـا : قـد فهمـت حقيقة مقصودي أو حقيقة كلامـي . لا يعكـر هـذا التقسـيم ، فـإن الحقيقة في قول القائل هذا ليست الحقيقة التي تقابـل بالمجـاز ، وإنمـا هي جوهر المعنى الذي أراده من قوله سـواء كانـت عبارتـه بأسـلوب الحقيقة أو بأسلوب المجاز ، فإن إطلاق الحقيقة على اسـتعمال اللفـظ في المعنى الذي وضع له والمجاز على استعماله في غير المعنى الموضـوع له ؛ إنما هو اصطلاح فني ، كما اصطلح النحـاة علـى المبتـدأ والخـبر والفعل والفاعل والمفعول والحال والتمييز وغيرها ، ولا ينافي ذلـك أن تكون لهذه الألفاظ معان أخر غير التي اصطلحوا عليها ، علـى أن مـا اصطلحوا على تسميته فاعلا مثلا قد لا يكـون فـاعلا لشـيء قـط ، وإنما الحدث المسند إليه وقع به بفعل غيره نحو مات زيد ، فإن زيـدا الذي نسب إليه الموت لم يباشر فعل شيء يسمى موتـا ، وإنمـا توفـاه الله تعالى بقبض روحه فوقع المـوت بـه ، وهـذا لا يبطـل الاصـطلاح النحوي الذي سمـاه فـاعلا ، ومثـل ذلـك انهـدم الجـدار ، وانطفـأت النار ، وسقطت العصا ؛ فالجدار والنار والعصا فيها جميعا فاعل مـع كونها لم تفعل شيئا قط من قبل نفسها ، وإن ما كان منهـا إنمـا هـو

---

(1) المجاز في اللغة والقرآن الكريم ج ٢ ص ٩٤٧ ، ٩٤٨ .

أثر فعل غيرها ، ولئن كان هذا لا يقتضي خطأ اصطلاح تسمية ما كان من نحو هذا فاعلا ، فكذلك لا يُخَطَّأُ اصطلاح البلاغيين والأصوليين الذين قسموا الكلام بحسب دلالته على معناه إلى حقيقة إن استعمل في المعنى الذي وضع له ، وإلى مجاز إن استعمل في معنى آخر ، مع جواز أن يقول المتكلم في كلتا الحالتين لمن وعى قصده : قد فهمت حقيقة كلامي .

على أن ما مثل به ابن القيم من نحو قول القائل : اقطع عني لسان فلان الشاعر ، وإذا دخلت بلد كذا فإن فيه بحرا فاقتبس منه العلم . حجة واضحة على خلاف زعمه ، فإن أصل القطع في المثال الأول إنما هو إبانة العضو المعروف ، وإنما صَرْفُ دلالة هذا الكلام إلى معنى إسكات ذلك العضو عن القول بالصِّلة للقرينة الدالة على أن القائل لم يرد به حقيقة القطع ، ومع هذا فإن لبْسا يحصل عند بعض الناس في فهم هذا المراد بسبب رسوخ المعنى الحقيقي لذلك اللفظ في أذهانهم ، ولذلك عندما أمر أحد الأمراء رجلا من عماله بقطع لسان شاعرة امتدحته ، جاء العامل بسكين ليقطع به لسانها ، فأنكرت عليه فهمه .

الوجه الثامن والأربعون : قال وهو يجتث المجاز من أصله ويبين أنه لا حقيقة له ، وهو أن تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز فرع لثبوت الوضع المغاير للاستعمال ، فكأن أصحابه توهموا أن جماعة من العقلاء اجتمعوا ووضعوا ألفاظا لمعان ثم نقلوا هم أو غيرهم تلك الألفاظ أو أكثرها عند من يقول أكثر اللغة مجاز أو بعضها إلى

معان أخر ، فوضعوها لتلك المعاني أولا ، ولهذه المعاني ثانيا ، وهذا غير معلوم وجوده ، بل الإلهام كاف في النطق باللغات من غير مواضعة متقدِّمة وإن سمي ذلك توقيفا ، فمن ادعى وضعا متقدما على استعمال جميع الأجناس فقد قال ما لا علم له به ، وإنما المعلوم الاستعمال ، والقول بالمجاز إنما يصح على قول من يجعل اللغات اصطلاحية ، وأن العقلاء أجمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا وهذا بكذا ، وهذا مما لا يمكن بشرا على وجه الأرض لو عمَّر عمر نوح أن يثبت أن جماعة من العرب اجتمعوا ووضعوا جميع هذه الأسماء المستعملة في اللغة ، ثم استعملوها بعد الوضع ، ثم نقلوها بعد الاستعمال ، وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفاظ فيما عنوه بها من المعاني .

فإن قيل : نحن نثبت الوضع بالدليل العقلي ، فإن الاستعمال يستلزم سابقة الوضع ووجود الملزوم بدون لازمه [1] محال ، قيل : الجواب من وجهين .

أحدهما : أن دعوى اللزوم دعوى لا دليل عليها ، ولا تكون مقبولة ، فمن أين لكم أن الاستعمال مستلزم سابقة الوضع والاصطلاح ، أبالعقل عُلِم هذا اللزوم أم بالشرع ؟ وبالضرورة عرف أم بالنظر ؟

---

(١)في الأصل لازمة .

الثاني : أنا نعلم بالمشاهدة ما يدل على خلاف ذلك ، فإن الله سبحانه يلهم الحيوانات والطير ما يعرف به بعضها[1] مراد بعض ، والإنسان أشد قبولا للإلهام من الحيوانات ، وقد سمى الله ذلك منطقا في قوله عن نبيه سليمان ﷺ : ﴿ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ ﴾[2] ، وحكى عن النملة قولها : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴾[3] ، وأوحى إلى الجبال والطير أن تسبح مع نبيه داود ، وكذلك الآدمي فإن المولود إذا ظهر منه التمييز سمع أبويه أو من يربيه ينطق باللفظ ويشير إلى المعنى ، فيفهم أن اللفظ متى أطلق أريد به ذلك المعنى ، ثم لا يزال يسمع لفظا بعد لفظ ، ويعقل معنى دون معنى ، حتى يعرف لغة القوم الذين نشأ بينهم من غير أن يكونوا قد اصطلحوا معه على وضع متقدم ، ولا وقفوه على معاني الأسماء ، وإن كان أحيانا قد يسأل عن مسمى بعض الأسماء فيوقف عليها ، كما يترجم للرجل اللغة التي لا يعرفها فيوقف على معانيها ، لا أنه يصطلح معه على وضع ألفاظها لمعانيها .

ولا ننكر أن يحدث في كل زمان أوضاع لما يحدث من المعاني التي لم تكن قبل ، ولا سيما أرباب كل صناعة فإنهم يضعون لآلات صناعاتهم من الأسماء ما يحتاجون إليه في تفهيم بعضهم مراد بعض

---

(١) في الأصل بضعها .

(٢) سورة النمل ، الآية ١٦ .

(٣) سورة النمل ، الآية ١٨ .

عند التخاطب ، ولا تتم مصلحتهم إلا بذلك ، وهذا أمر عام لأهل كل صناعة مقترحة أو غير مقترحة ، بل أهل كل علم من العلوم قد اصطلحوا على ألفاظ يستعملونها في علومهم تدعو حاجتهم إليها للفهم والتفهيم ، فهذه الاصطلاحات الحادثة والتي يعرف فيها الوضع السابق على الاستعمال وليس الكلام فيها ، والظاهر - والله أعلم - أن أرباب المجاز قاسوا أصول اللغة عليها ، وظنوا أن التخاطب العام بأصل اللغة جار هذا المجرى ، وإدخال المجاز في كلام الله ورسوله ﷺ وكلام العرب بهذا الطريق باطل قطعا .

وكأني ببعض أصحاب القلوب الغلف يقول : وهل لأحد أن يحمل قول الرسول ﷺ : " اقطعوا عني لسانه " لمن امتدحه ، وقوله : " إن خَالِدا سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللهِ " (١) ، وقوله في الفرس : " وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا " (٢) ، وقوله عن حمزة : " إنه أسد الله ، وأسد رسوله " (٣) ، وقوله عن الحجر الأسود : " إنه يمين الله في الأرض " (٤) ، وقوله : " الآن حمي الوطيس " (٥) ، وقوله : " اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد " (٦) ، ونحو ذلك على حقيقته .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) سبق تخريجه

(٥) أخرجه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب في غزوة حنين (١٧٧٥) .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأذان ، باب ما يقول بعد التكبير (٧٤٤) .

فيقال له : ما حقيقة ذلك عندك ؟ فإنك أخطأت كل خطأ إذ ظننت أن حقيقته غير المعنى المراد به والمفهوم منه ، وهو إسكات المادح عنه بالعطاء فيقطع لسان مقاله ، وكون خالد [1] يقتل في المشركين كما يقتل السيف المسلول الذي لا يحتاج إلى أن ينتضى ، بل هو مسلول مستعد للقتل ، وكون حمزة مفترسا لأعداء الله إذا رأى المشرك لم يلبث أن يفترسه كما أن الأسد إذا رأى الغير لم يدعه حتى يفترسه ، وكون مقبّل الحجر الأسود بمنزلة مقبل يمين الرحمن لا أنه نفس صفته القديمة وعين يده التي خلق بها آدم ويطوي بها السموات والأرض ، وكون الحرب بمنزلة التنور الذي يُسجر قليلا قليلا حتى يشتد حموه فيحرق ما يلقى فيه ، وكون الخطايا بمنزلة الوسخ والدرن يوسخ البدن ويوهنه ويضعف قواه ، والثلج والبرد والماء البارد يزيل درنه ويعيد قوته ويزيده صلابة وشدة ، فهل لهذه الألفاظ حقيقة إلا ذلك وما استعملت إلا في حقائقها ، فهذا التقييد والتركيب عين المراد ، كما أن التقييد والتركيب في قولك : جاء الثلج حتى عم الأرض وأصاب البرد الزرع ، والماء البارد يروي الظمآن ، والأسد ملك الوحوش ، والسيف ملك السلاح ، وفي قطع اللسان الدية ، وإذا حمى الوطيس فضع فيه العجين ، لا يحتمل غير المراد منه في هذا التركيب ، فهذا مقيد ، وهذا مقيد ، وهذا موضوع ، وهذا موضوع ، وهذا مستعمل ، وهذا مستعمل ، وهذا لا يحتمل غير معناه ، وهذا لا يحتمل غير معناه ، فأي كتاب أو سنة أو عقل أو نظر

---

(١) في الأصل خالدا .

أو قياس صحيح أو مناسبة معتبرة أو قول من يحتج بقوله جعل هذا حقيقة وهذا مجازا [1] ؟ وهذا يتبين ويظهر جدا . انتهى بنصه [2] .

وجوابه : إن ابن القيم هنا حذا حذو شيخه ابن تيمية في دعوى إنكار وضع اللغة وزعم أن منشأ التخاطب بها الإلهام ، وهي دعوى لم يسبق ابن القيم إليها غير شيخه المذكور ، فإن أئمة الفنون من نحو ولغةٍ وبلاغة مجمعون على أن أصل اللغة الوضع ، وكذلك من عُنيَ ببحث ذلك من المفسرين وشراح الحديث وغيرهم وإن اختلفوا في كونها توقيفية أو اصطلاحية ، فإن هذا الاختلاف لا يقدح في كونها موضوعة ، وإنما يعود إلى الاختلاف في واضعها ، هل هو الله سبحانه وتعالى ، أو أن أرباب اللغات اصطلحوا فيما بينهم على وضع هذه الألفاظ إزاء معانيها التي تدل عليها ؟ على أن ابن تيمية نفسه كثيرا ما اضطر في مناقشاته مع خصومه إلى الأخذ بقول سائر الأمة : " إن أصل اللغة الوضع " ، وهذا كما هو ديدنه في الأخذ تارة بهذا الأصل وتارة بذاك بحسب الملاءمات التي تبدو له ، وهذا نفسه هو نهج ابن القيم ، وسيأتي إن شاء الله ما يدل عليه ، ولئن كان ابن القيم يعد القول بأن أصل اللغة الوضع من الرجم بالغيب فإنه أولى بأن يُعدَّ منه إنكار الوضع ودعوى أن منشأ اللغة الإلهام وحده ، لأنه قول غير مستند إلى دليل قط ، والنافي يجب عليه الاحتراز أكثر مما يجب على المثبت ، فإن الإثبات يكفي عليه دليل

---

(1) في الأصل مجاز .

(2) مختصر الصواعق المرسلة ص ٢٧١ إلى ٢٧٣ .

واحد بخلاف النفي فإنه يجب أن يكون معه استقراء تام لجميع ما يمكن أن يثبت به المنفي حتى يثبت أنه لا وجود لشيء منه ، وهذا من الأمور الصعبة في النفي المطلق ، ولذلك عدت الشهادة على النفي في مثل هذه الأحوال شهادة تهاتر فمن أين له إنكار الوضع ؟ وهل أوحي إليه بذلك حتى يسوغ له الجزم به ؟ مع أن الحالات يقاس بعضها على بعض ، وقد اعترف هو بنفسه أن الأوضاع تحدث في كل زمان لما يحدث من المعاني التي لم تكن من قبل ولا سيما أرباب كل صناعة ، وأنهم يضعون لآلات صناعتهم من الأسماء ما يحتاجون إليه في تفهيم بعضهم مراد بعض عند التخاطب ، وأنه لا تتم مصلحتهم إلا بذلك ، وأن هذا أمر عام لأهل كل صناعة مقترحة أو غير مقترحة ، كما أن أهل كل علم من العلوم قد اصطلحوا على ألفاظ يستعملونها في علومهم تدعو حاجتهم إليها للفهم والتفهيم ، ولئن كان هذا هو الشأن فيما يستجد في كل عصر من مصطلحات ومخترعات وما يكتشف من بين طوايا هذا الكون من كائنات لم تكن معروفة من قبل ، أفلا يكفي ذلك دليلا واضحا أن البشر في أطوارهم المتعاقبة وتعاملهم مع نظام الكون وأجناس الكائنات افتقرت كل طائفة منهم أن تضع إزاء الأشياء التي عرفوها أسماء تميز كل جنس منها عن غيره من الأجناس لئلا يلتبس بعضها ببعض ، لا سيما تلك الأشياء التي هم أحوج ما يكونون إلى تمييزها لكثرة ملابستهم إياها ، وبأي برهان ينكر ابن القيم كشيخه ابن تيمية هذا ؟ أليس ذلك من المجازفة التي لا تستند إلى دليل ؟ على أننا نجد أن اللغات كلها تتجدد في كل عصر بتجدد أحوال البشر

من تداخل بعضهم مع بعض وبتطور الحياة بما يستجِدُّ فيها من نظم ، وما يكون فيها من اكتشاف وما يحدث فيها من اختراع .

وقد أوضحنا مرارا أن الفرق بين الحقيقة والمجاز هو أن الحقيقة لا يتوسع فيها بل تظل موقوفة ألفاظها على معانيها الأصلية ، فإذا استعملت تلك الألفاظ لمعاني أخرى غير محصورة لشبه بينها وبين المعاني الأصلية أو لغيره من العلاقات فإن ذلك هو المجاز ، فهو لا يتوقف على وضع جديد ، وهذا ما نجده في هذه المخترعات التي وضعت لها ألفاظ تدل عليها حقيقة ، كما بينا ذلك في استعمال الصاروخ والكهرباء والمذياع والتلفاز والبريد المصور وغيرها من المستجدات ، فإن كل عاقل يفرق بين استعمالها في معانيها الأصلية واستعمالها في معاني أخرى ذات علاقة بها مع القرينة الدالة عليها .

هذا ، وقد نقض ابن القيم بيديه ما شاده هنا من إنكار المجاز ، إذ اعترف بالمجاز من حيث لا يدري عندما حمل حديث : " اقطعوا عني لسانه " [1] على أن المراد به إسكات المادح بالعطاء ليقطع لسان مقاله ، وحمل حديث : " إن خالدا سيف من سيوف الله " [2] على كونه يقتل في المشركين كما السيف المسلول الذي لا يحتاج إلى أن يُنتضى ، والحديث الذي وصف حمزة بأنه : " أسد الله وأسد رسوله " [3] على كون حمزة مفترسا لأعداء الله إذا رأى المشرك لم يلبث أن

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣)سبق تخريجه .

يفترسه كما أن الأسد إذا رأى الغير لم يدعه حتى يفترسه ، وحمل حديث : " إنه يمين الله في الأرض " [1] على كون مقبل الحجر الأسود بمنزلة مقبل يمين الرحمن ، وحديث : " الآن حمي الوطيس " [2] على كون الحرب بمنزلة التنور الذي يسجر قليلا قليلا حتى يشتد حموه فيحرق ما يلقى ما فيه ، وحديث : " اللهم اغسلني من خطاياي بالماء والثلج والبرد " [3] على كون الخطايا بمنزلة الوسخ ، وأن الدرن يوسخ البدن ويوهنه ويضعف قواه ، والثلج والبرد والماء البارد يزيل درنه ، ويعيد قوته ، ويزيده صلابة وشدة ، فإنه على رغم تخليطه بين ما هو من باب التشبيه وما هو من باب الاستعارة إذ لم يهتد إلى الفرق بينهما لجهله أو تجاهله ؛ تضمن كلامه الاعتراف بالمجاز ، وأنه لا بد فيه من لمح أصل حقيقة المعنى التي وضع لها اللفظ ، إذ بين أن استعارة الأسد مثلا للشجاع الفتاك إنما هي لما في الأسد من جرأة وإقدام على الفتك بالافتراس ، كما أن استعارة السيف له إنما هي لأجل أن السيف ماض في الجثث يفري أديمها ويقطع أوصالها ، وذلك الذي يصدر من الشجاع ، وهكذا في سائر الاستعارات كما بينه بنفسه ، وليس الذي يقوله القائلون بالمجاز غير هذا ، فإن الحقيقة لا يلمح فيها إلا معناها ، بخلاف المجاز الذي يستعمل في معنى آخر ، فلا بد فيها من لمح

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سبق تخريجه .

أصل معنى حقيقته ، فإذا استعيرت الشمس لذي الجمال فـلا منـاص من لمح المتكلم والسامع لما في الشمس من البهاء والحسـن ، وكـذلك إذا استعير السحاب أو البحر للجواد فإنه يتبادر إلى كل سامع لمح مـا في السحاب والبحر من المنافع الجمة التي ينتفع بها الإنسـان وغـيره ، وقد تبين من كلام ابن القيم الآنف الذكر أنه لا ينكر هذا وإنما ينكر أن يكون ذلك مجازا ، وهب أنه يسوغ له أن يسـتقل باصـطلاح غـير ما اصطلح عليه سـائر النـاس ، فليـت شـعري مـا الـذي يـدعوه إلى التنديد والتشهير بغيره مع عـدم الخلـف بينهمـا إلا في الاصـطلاح ؟ وقد اشتهر أنه لا مشاحة في الاصطلاح ، أو أنه الهوى يعمي ويصـم ، فلذلك تعامى وتصامم عن كل دليل إلا ما دله عليه هـواه ، فلـذلك أخذ يكيل التهم الباطلة لمن قال بالمجاز ، ولو تضـمن كلامـه بنفسـه الذي يدفع به المجاز من أنواع المجاز ما هو بنفسه حجة عليه في إثبات ما أنكره ، وعندما يحاول قهـر خصـومه بالحجـة حسـب مـا يتصـور يسلمهم بنفسـه الحجـة الـتي يقهرونـه بهـا مـن حيـث يـدري أو لا يدري .

فإن كنت لا تدري فتلك مصيبة

وإن كنت تدري فالمصيبة أعظم

الوجه التاسع والأربعون : هـو أن الخائضـين في المجـاز تـارة يخوضون فيه إخبارا وحملا لكلام المتكلم عليه ، وتارة يخوضون فيـه استعمالا في الخطب والرسائل والنظم والنثر ، وينقلون معاني ألفاظهـا في اللغة إلى معاني أخرى تشابهها ، ويقولون : اسـتعرنا هـذه الألفـاظ لهذه المعاني . لا يخرج كلامهم في المجاز عـن هـذين الأصـلين البتـة ،

فيجب التمييز بين الحمل والاستعمال ، فإذا قالوا : نحمل هذا اللفظ في كلام المتكلم على مجازه . إما أن يريدوا به الإخبار عنه بأنه صرفه عن معناه المفهوم منه في أصل التخاطب إلى غيره فهذا خبر ، وهو إما صدق إن طابق الواقع ، وإما كذب إن لم يطابق ، فمن أين لكم أنه لم يرد به معناه المفهوم له عند الخطاب ؟ .

وإن عنيتم بالحمل أنا ننشئ له من عندنا وضعا لمعنى يصح أن يستعمل فيه ثم نعتقد أن المتكلم أراد ذلك المعنى ، كان هذا خطأ من وجهين :

أحدهما : إنشاء وضع جديد لذلك اللفظ .

الثاني : اعتقاد إرادة المتكلم لذلك المعنى وتنزيل كلامه على ذلك الوضع ، فإذا قال القائل : اليد مجاز في القدرة ، والاستواء مجاز في الاستيلاء ، والرحمة مجاز في الإنعام ، والغضب مجاز في الانتقام ، والتكلم مجاز في الإنعام ، والقرب مجاز في الإكرام . قيل : تعنون بكونها مجازا في ذلك أن لكم أن تستعملوها في هذه المعاني وتعبروا [1] عنها بهذه العبارات ،أم تعنون أنها إذا وردت في كلام الله ورسوله كان المفهوم منها هذه المعاني ، وهي مجازات فيها ، فإن أردتم الأول فأنتم وذاك فاستعملوها فيما أردتم ،وسموا ذلك الاستعمال ما شئتم ، وإن أردتم الثاني كنتم مخطئين من وجهين :

---

(١) في الأصل تعبرون .

أحدهما : حكمكم على الله ورسوله أنه أراد بهذه الألفاظ خلاف معانيها المفهومة منها عند التخاطب ، فإن هذا ضد البيان والتفهيم ، وهو بالتلبيس أشبه منه بالتبيين ، فتعالى عنه أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين ، وقد صرح الناس قديما وحديثا بأن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ويعني به خلاف ظاهره .

قال الشافعي : وكلام رسول الله ﷺ على ظاهره ، وقال صاحب المحصّل في الباب التاسع من أحكام اللغات : " المسألة الثانية : لا يجوز أن يعني الله سبحانه بكلامه خلاف ظاهره ، قال لنا : إن اللفظ بالنسبة إلى غير ظاهره مهمل ، والتكلم به غير جائز على الله تعالى ، ثم أجاب عن شبه المنازعين بأن قال : لو صح ما ذكرتموه لم يبق لنا اعتماد على شيء من أخبار الله تعالى ؛ لأنه ما من خبر إلاّ ويحتمل أن يكون المراد به غير ظاهره ، وذلك ينفي الوثوق " . اهـ.

وعلى هذا فنقول إذا كان ظاهر كلام الله ورسوله ﷺ والأصل فيه الحقيقة لم يجز أن يحمل على مجازه وخلاف ظاهره البتة ، لما ذكره من الدليل ، فإن المجاز لو صح كان خلاف الأصل والظاهر ،ولا يجوز الشهادة على الله سبحانه ولا على رسوله ﷺ أنه أراد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته ، ولا في موضع واحد البتة ، بل كل موضع ظهر فيه المراد بذلك التركيب والاقتران فهو ظاهره ، وحقيقته لا ظاهر له غيره ، ولا حقيقة له سواه ،فقوله تعالى : ﴿ فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ ﴾ [1] حقيقته هو ظاهره أنه أجاعها بعد شبعها ،

---

(١) سورة النحل ، الآية ١١٢ .

وأخافها بعد أمنها ، وألبس بواطنها ذل الجوع وذل الخوف ، فصار ذلك لباسا لبواطنهم ، تذوقه وتباشره ، ولباس كل شيء بحسبه ، ولباس الظاهر ظاهر ، ولباس الباطن باطن ، فذوق كل شيء بحسبه ؛ فذوق الطعام والشراب بالفم ، وذوق الجوع والخوف بالقلب ، وذوق الإيمان بالقلب أيضا كقوله ﷺ : " ذاق طعم الإيمان من رضي بالله ربا وبالإسلام دينا ، وبمحمد رسولا " [1] ، فهذا الذوق الباطن بالحاسة الباطنة ، وذوق الظاهر بالحاسة الظاهرة ، وهذا حقيقة في مورده ، وكذلك الحلاوة والطعم هي بحسب المضاف إليه ، فحلاوة الإيمان وطعمه معنويان ، وحلاوة العسل وطعمه حسيان ، وكل منهما حقيقة فيما أضيف إليه .

والمقصود بهذا الوجه أنه إن ظهر مراد المتكلم لم يجز أنْ يحمل على خلاف ظاهره ، ويدعى أنه مجاز بالنسبة إلى ذلك المحمل ، إذ حقيقته هو المفهوم منه ، فدعوى المجاز باطلة ، وإن ادعى صرفه عن ظاهره إلى خلافه وأن ذلك مجاز فهو باطل أيضا ، فبطلت دعوى المجاز على التقديرين ، فإن ظاهر اللفظ ومفهومه وحقيقته لا يكون مجازا البتة ، وهؤلاء تارة يجعلونه مجازا فيما لا ظاهر له غير معناه ، فيكون خطؤهم في اللفظ والتسمية ، وتارة يجعلونه مجازا في خلاف

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من رضي بالله ربا فهو مؤمن (٣٤) من طريق العباس بن عبد المطلب .

ظاهره والمفهوم منه ويدَّعون أنه المراد ، فيكونون مخطئين من وجهين ، من جهة اللفظ والمعنى . انتهى بنصه [1] .

وجوابه : إن المجاز إنما يصار إليه - كما ذكرنا مرارا - عند وجود القرينة المانعة من إرادة حقيقة اللفظ المستعمل ، وهو - كما ذكرنا - أسلوب متبع عند العرب وغيرهم ، ولا دليل أدل عليه من شواهده الكثيرة في القرآن الكريم وأحاديث الرسول - عليه الصلاة والسلام - وسائر الكلام العربي ، وقد أسلفنا شيئا من ذلك ، فإنكاره إنكار للواقع الماثل للعيان كالشمس في رابعة النهار ، ولئن كان المجاز أمرا واقعا يجده الإنسان في تضاعيف الكلام العربي كما يجده في سائر اللغات ، فإن القرآن الكريم - وقد نزل بلغة العرب ، ويستشهد على تفسيره وإيضاح مبهماته بما جاء في كلامهم من منظوم ومنثور ، كما فعل ذلك إمام المفسرين وترجمان القرآن وحَبْر الأمة عبد الله ابن عباس - رضي الله عنهما - وتبعه عليه أئمة التفسير وغيرهم سلفا وخلفا ، إلى وقتنا هذا - فإنه ولا ريب اشتمل على المجاز كما اشتمل على الحقيقة ، وبذلك يكون متطابقا مع أسلوب كلام العرب في بيانه ، وبهذا وضحت حجته وبهر إعجازه ، وتساقط متحدوه ، وانكمش مناوئوه ، ونحن عندما نرجع إلى الكلام العربي نجد ما يدل على أن العرب تتصرف في الكلمات فتطلقها على معاني غير معناها الأصلي ، لما بين المعنيين من علاقة مع وجود القرينة المشخصة للمراد ، فالسماء مثلا في كلام العرب تُطلق على كل عال

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧٣ إلى ٢٧٥ .

مرتفع ، ولكن غُلِّب استعمالها على القبة الزرقاء التي تحيط بالأرض ، ومع ذلك فإن العرب قد تستعمل هذا اللفظ نفسه بطريق التجوز في الماء النازل من جهة السماء ، وفيما ينبت عن ذلك الماء من الكلأ كما في قول الشاعر :

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

فإنه من المعلوم أنه لم يرد بالسماء هنا ما يعنيه قوله تعالى : ﴿ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْي۟دٍ ﴾ [1] ، وقوله : ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ ﴾ [2] ، وقوله : ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ ﴾ [3] ، وقوله : ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ ﴾ [4] ، وقوله : ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ﴾ [5] وإنما عنى به الماء النازل من السحاب أولا ، ثم أعاد إليه الضمير بقصد ما نبت منه من الكلأ ، فهل يقال في مثل ذلك بأنه من فاسد الكلام أو أن إنكار مثله يعود إلى فساد ذوق منكره ، ونجد اليد مثلا تستعملها العرب في غير معنى الجارحة المعهودة كما في قول الشاعر :

يداك يد خيرها يرتجى وأخرى لأعدائها غائظة

فإنه من المعلوم أنه أراد باليد الأولى النعمة التي يسبغها الممدوح على من شملتهم رعايته ، وباليد الثانية القوة التي تمكن بها

---

(١) سورة الذاريات ، الآية ٤٧ .

(٢) سورة فصلت ، الآية ١١.

(٣) سورة الفرقان ، الآية ٢٥ .

(٤) سورة الانفطار ، الآية ١.

(٥) سورة الانشقاق ، الآية ١ .

من أعدائه فكانت سببا لغيظهم ، وقد تستعمل اليد فيما لم تكن له جارحة قط كما في قول الآخر :

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... إذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فإنه لا يتصور أن تكون للشمال يد ولا أي جارحة أخرى ، وليس هذا من باب إنشاء وضع جديد للفظ المستعمل في غير معناه ، وإنما دعوى ذلك مغالطة للحقيقة ، ولا عجب أن تكون هذه المغالطة في كلام ابن القيم وكلام شيخه ابن تيمية فإنها السلاح الذي يواجه به الحشوية دائما حجج الحق وبراهينه ، وإذا تبين مما ذكرناه سابقا أن المجاز طفح به الكلام العربي كسائر اللغات ، وأن القرآن حافل به ، وأنه يعود إلى التلاؤم بين أصل معنى اللفظ وما استعمل فيه بطريق التجوز ، فإنه لا غبار على حمل اليد على القدرة أو النعمة ، والاستواء على القهر والاستيلاء ، وهكذا في غيرها مع وجود القرائن الدالة على هذا المراد ، وليس إنكار ابن القيم لذلك إلا إصرارا على الشبهة الباطلة التي يجادل بها من أجل إدحاض الحق ، ولذلك أنكر أن يكون القرب بمعنى الإكرام ، وليت شعري ماذا عسى أن يقول في الحديث القدسي : " مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شِبْرًا ، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا ، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا ، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا ، وَإِذَا أَقْبَلَ إِلَيَّ يَمْشِي ، أَقْبَلْتُ إِلَيْهِ أُهَرْوِلُ " (١) . على أنَ القرب كمَا يكونَ قرب إكرام وإنعام يَكون أيضًا قرب استيلاء وقهر ، وإلا فماذا عسى أن يقول ابن القيم

---

(١) سبق تخريجه .

في قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴾ [1] ، وقوله : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴾ [2] مع أن كلا من حبل الوريد والمعنيين بقوله : ﴿ مِنكُمْ ﴾ لا يكون قربهم إلا قربا حسيا ، أفيقول : إن الذات العليَّة قريبة من كل إنسان حسا كما تدل عليه الآيتان ، مع أنه هو الذي يصر على أن الله تعالى فوق عرشه مستو عليه استواء حقيقيا ؟

ومن البدهي عند كل ذي ذوق أن المستعير إذا استعمل كلمة في معنى لم توضع له وإنما يشبه معناها لا بد له من لمح أصل معناها كما أسلفنا ، كاستعارة الصراط لدين الله ، وهكذا جميع المجازات فإن السامع والمتكلم يلحظان حقائقها ، وبذلك يتوصل المتكلم إلى مرامه من تفخيم المعني ، أو تحقيره ، أو تزيين صورته ، أو تقبيحها ، إلى غير ذلك من الأغراض ، وقد سبق فيما نقلناه عن ابن القيم نفسه في هذه الاعتراضات ما يوحي باعترافه بهذا وكفى .

الوجه الخمسون : أن القائلين بالمجاز منهم من أسرف فيه وغلا حتى ادعى أن أكثر ألفاظ القرآن ـ بل أكثر اللغة ـ مجاز ، واختار هذا جماعة ممن ينتسب إلى التحقيق والتدقيق ، ولا تحقيق ولا تدقيق ، وإنما هو خروج عن سواء الطريق ، ومفارقة للتوفيق ، وهؤلاء إذا ادعوا أن المجاز هو الغالب صار هو الأصل ، ولا يصح قولهم الأصل الحقيقة ، وإذا تعارض المجاز والحقيقة تعينت الحقيقة ،

---

(1) سورة ق ، الآية ١٦ .

(2) سورة الواقعة ، الآية ٨٥ .

إذ الإلحاق بالغالب الكثير أولى منه بالنادر الأقل ، فإن الأصل يطلق على معان أربعة :

أحدها : ما منه الشيء ، وهذا أولى معانيه باللغة ؛ كالخشب أصل السرير ، والحديد أصل السيف .

الثاني : دليل الشيء كأصول الفقه أي أدلته .

الثالث : الصور المقيس عليها والمقيسة هي الفرع .

الرابع : الأكثر أصل الأقل ، والغالب أصل المغلوب ، فإذا كان المجاز هو الأكثر الغالب ، بقي هو الأصل ، وحينئذ فطرد قول هؤلاء إنه إذا ورد اللفظ فيحتمل الحقيقة والمجاز يحمل على مجازه ؛ لأنه الأكثر والغالب ، وفي هذا من فساد العلوم والأديان ، وفساد البيان الذي علمه الرحمن الإنسانَ ، وعدّه عليه من جملة الإحسان والامتنان ما لا يخفى . انتهى بنصه [1] .

ثم إنه أتبع هذا الوجه بالوجه الحادي والخمسين ذكر فيه نصَّ كلام هذا الذي نسب إليه الإسراف والغلو في هذا ـ وهو ابن جني ـ ثم أفاض في الرد عليه ردا واسعا حرص فيه على التقاط سقطاته ، وتتبع ما في كلامه من الثغرات ، لينفذ منها إلى ما يحاوله من إبطال المجاز والتنديد بالقائلين به ؛ ليبني عليه ما يرومه من إثبات عقيدة التجسيم والتشبيه ، ولما في كلامه من الطول المفرط الممل للسامعين والقارئين لم أر داعيا إلى إيراده توفيرا للوقت وتخفيفا عن القارئ ،

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧٥ .

على أن كل ما أورده لا حجة فيه علينا ، فإن ما قاله ابن جني إنما هو رأي له ، ونحن لا نوافقه عليه ، ومن أراد أن يطلع على هذه المناقشة بينهما فليرجع إليها في محلها [1] .

أما جوابنا على كل ما أورده ابن القيم في هذين الوجهين فهو : إنا غير ملزمين بما أشار إليه فيهما من مغالاة من غالى في القول بالمجاز حتى شط عن منهج الاعتدال ، وخرج عن حدود الصواب ، فإننا كما نقول بخطأ المنكرين للمجاز رأسا نقول بخطأ هؤلاء المغالين فيه ، وإنما منهجنا والحمد لله التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط ، وما من أمر إلا ونظرة الناس إليه متفاوتة ، ففيهم المعتدل الذي لا يبغي بالتوسط بديلا ، وفيهم من يندفع إلى جانب المغالاة أو ضدها ، ولو كان هذا دليلا على بطلان أصل ذلك الشيء لَمَا بقي ما لا يبطل ، وذهب بذلك الاستدلال بأي قاعدة من القواعد ، فلننظر إلى النسخ مثلا ، فإن في الناس من ينكره رأسا كما ينكر هؤلاء المجاز ، ومنهم من يغلو فيه حتى يجعل معظم الأدلة منسوخة ، ومنهم المتوسط بين هذين الطرفين ولو كان الغلو في أمر دليلا على بطلانه لكان القول بالنسخ أيضا من أبطل الباطل لما ذكرناه ، ومثل هذا ما نجده من الاختلاف في تخصيص العمومات ، وتقييد المطلقات ، وتفصيل المجملات .

هذا ، وفيما أورده ابن القيم في الوجه الخمسين أمران أردت التنبيه عليها :

---

(١) ينظر المرجع السابق ص ٢٧٥ إلى ٢٩٤ .

أولهما : أنه ذكر بأن الأصل يكون لأربعة معاني ، أولها ما يكون منه الشيء ، ثم قال وهذا : " أولى معانيه باللغة كالخشب أصل السرير ، والحديد أصل السيف " فإن قوله هذا يستلزم إقرار المجاز ، فإن كون هذا المعنى أولى باللغة من دون سائر المعاني دليل على أنه هو المعنى الحقيقي الذي وضع له لفظ الأصل ، وإلا فما وجه هذه الأولوية إن كان موضوعا لكل واحد من هذه المعاني الأربعة على حد سواء وأنه حقيقة فيها جميعا ؟

ثانيهما : ذكر أن الأكثر أصل الأقل والغالب أصل المغلوب ، وبنى عليه أن المجاز لو كان أكثر من الحقيقة لكان هو الأصل لها ، ولوجب عليه أن يحمل اللفظ عليه دونها ، إذا احتملهما معا ، وهذه مغالطة منه للحق ، فإن كون الأكثر هو الأصل للأقل ليس بمطرد ، فإن المشتق من الألفاظ ترجع جميع تصاريفه إلى المصدر وهو أصلها ، فمنه يشتق الفعل بأنواعه الثلاثة واسم الفاعل واسم المفعول وأفعل التفضيل والصفة المشبهة باسم الفاعل وهي جميعا ترجع إليه ، ولا تصدر إلا عنه ، ولذلك سُمِّي المصدر ، ولم تذهب كثرتها بأصليته ، على أن الحقيقة والمجاز وإن احتملهما اللفظ معا يتعين حمله على الحقيقة ، لأن المجاز لا يصار إليه إلا مع القرينة التي يتعين معها حمل اللفظ عليه ، ومما يدفع قوله بأن الأكثر هو الأصل للأقل وأنه يتعين الأخذ به مع الاحتمال أن جمهور الأصوليين قالوا : بأن الأدلة العامة قد ورد على أكثرها التخصيص لكثرة ما يعتري العمومات من المخصصات ، حتى أنهم قالوا : " ما من عموم إلا وقد خصص " ما عدا عمومات بعينها - وهي في الحقيقة ليست من أدلة الفقه

وإنما هي من أدلة الاعتقاد ـ وهذا يعني أن جميع العمومات الفقهية مخصصة ، ولكن لم يقل أحد بأن التخصيص هو الأصل ، وأنه عند احتمال التخصيص وعدمه يجب أن يصار إليه ، بل الكل متفقون بأنه يؤخذ بالعموم ما لم يثبت تخصيصه .

هذا ، وقد حرصت على إيراد جميع كلام ابن القيم في هذه الوجوه حسبما في مختصر صواعقه على طوله الممل ، إلا في بعض الحالات التي رأيت فيها ضرورة تلخيصه ؛ لأنه حشر فيها من الأشياء الهامشية ما لسنا بصدد القول فيه ، وما يؤدي بالقارئ إلى مزيد من الملل، وإنما حرصت فيما عدا ذلك على نقل نص ما وجدته لئلا يقول قائل من أتباعه : بأنني اختزلت كلامه اختزالا للعجز عن التعقيب عليه ، ولهذا حرصت على التعقيب على جميع هذه الوجوه مع ما فيها من التكرار الغريب الذي ينبغي أن تصان منه المؤلفات ، ولكن ابن القيم اعتاده في محاوراته لخصومه في جميع مصنفاته ، لما يتصوره من أنه بمثل ذلك يمكنه أن يقهر حُجَّة خصمه ، وأنى له ذلك ، ومن شأن الحجة أن تتبختر اتضاحا ، ومن شأن الشبهة أن تتضاءل افتضاحا ؟ والله ولي التوفيق .

اضطراب كلام ابن القيم وتناقضه في المجاز :

قد أبصرت بعينيك ـ أيها القارئ الكريم ـ ما قاله ابن القيم في المجاز من أنه طاغوت ، وأنه لم يقل به إلا الجهمية من أجل التوصل إلى تعطيل الصفات ـ حسب زعمه ـ ورأيت اشتداده في إنكاره ومحاولة استنفار كل ما يتصوره حجة تؤيده في مدَّعاه ، فهل كان هذا

الموقف منه موقفا ثابتا لم يحد عنه في جميع أحواله ؟ كلاّ بل كان متناقضا مع نفسه ؛ لأن موقفه هذا لم يكن ناشئا عن قناعة بما يقول ، وإنما منشؤه ما في نفسه من الهوى الذي بعثه على التلاعب بالكلام ومخادعة الناس بتلكم التلفيقات الباطلة ، وكأنه نسي هذا الذي قاله هنا ، فلذلك اندفع إلى إثبات المجاز في كثير من مؤلفاته في مناقشات شتى ، وقد يكون مع تقييد هذا الإثبات بقيود لم تكن العرب تعرفها ، ولم يقل بها أحد من البلاغيين أو الأصوليين ، وإنما اخترعها لحاجة في نفسه أراد أن يقضيها ، وقد تكرر هذا في نفس الكتاب الذي أورد فيه تلك الوجوه لأجل هدم المجاز وإنكاره ، ومما جاء من ذلك فيه قوله : " وهب أن الكتاب العزيز جاء على لغة العرب وعادة لسانهم في الاستعارة والمجاز ، فما قولهم في الكتاب العبراني "(1) .

فهو كما ترون هنا يقر أن من لغة العرب وعادة لسانهم الإتيان بالاستعارة والمجاز ، وإنما يشير إلى التشكيك في كون القرآن الكريم جاء على هذا النحو .

وقال أيضا : " إنه لو أريد بذلك المعنى المجازي لذكر في اللفظ قرينة تدل عليه ، فإن المجاز إن لم يقترن به قرينة وإلاّ كانت دعواه باطلة لأنه خلاف الأصل ولا قرينة معه ، ومعلوم أنه ليس في موارد الاستواء في القرآن والسنة موضع واحد قد اقترنت به قرينة تدل على

---

(1) المرجع السابق ، ص١٤٨ .

المجاز ، فكيف إذا كان السياق يقتضي بطلان ما ذكر من المجاز وأن المراد هو الحقيقة ؟ " (١) .

ولئن كان كلامه هذا لا يدل على إثبات انقسام الكلام إلى الحقيقة والمجاز في التعبير فما من دليل من القول يثبت شيئا البتة .

وقال أيضا : " الثالث أن مدعي المجاز المعين يلزمه أمور أحدها إقامة الدليل الصارف عن الحقيقة إذ مدعيها معه الأصل والظاهر ـ إلى أن قال ـ رابعها بيان القرائن الدالة على المجاز الذي عينه بأنه المراد إذ يستحيل أن يكون هذا المراد من غير قرينة في اللفظ تدل عليه البتة " (٢) .

وكلامه ظاهر في أن الحقيقة هي الأصل ، وأنها لا تفتقر إلى قرينة بخلاف المجاز فإنه يحتاج إلى قرينة تدل عليه ، وقد صرح بذلك في قوله : " إنٍ اقتران لفظ الطي والقبض والإمساك باليد يُصَيِّرُ المجموع حقيقةً ، هذا في الفعل ، وهذا في الصفة ، بخلاف اليد المجازية فإنها إذا أريدت لم يقترن بها ما يدل على اليد حقيقة بل ما يدل على المجاز ، كقولهم له عندي يد ، وأنا قمت (*) يدهم ، ونحو ذلك ، وأما إذا قيل قبض بيده وأمسك بيده ، أو قبض بإحدى يديه

---

(١) المرجع السابق ، ص٣١٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص٣٢٢ .

(*) كذا في الأصل ولم أجد لها معنى والظاهر أنها تحريف .

كذا وبالأخرى كذا ، وجلس عن يمينه ، أو كتب كذا وعمله بيمينه ، فهذا لا يكون إلا حقيقة " (1) .

وقد قال أيضا : " فاليد المضافة إلى الحي إما أن تكون يدا حقيقة أو مستلزمة للحقيقة ، وأما أن تضاف إلى من ليس له يد حقيقة وهو حي متصف بصفات الأحياء فهذا لا يعرف البتة ، وسر هذا أن الأعمال والأخذ والعطاء والتصرف لما كان باليد ، وهي التي تباشره عبروا بهذا عن الغاية الحاصلة بها ، وهذا يستلزم ثبوت أصل اليد حتى يصح استعمالها في مجرد القوة والنعمة والإعطاء ، فإذا انتفت حقيقة اليد امتنع استعمالها فيها فيما يكون باليد ، فثبوت هذا الاستعمال المجازي من أدل الأشياء على ثبوت الحقيقة ، فقوله تعالى في حق اليهود : ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ (2) هو دعاء عليهم بغل اليد المتضمن للجبن والبخل ، وذلك لا ينفي ثبوت أيديهم حقيقة ، وكذلك قوله في المنافقين : ﴿ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ ﴾ (3) كناية عن البخل ، ولا ينفي أن يكون لهم أيد حقيقة ، وكذلك قوله : ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ ﴾ (4) المراد به النهي عن البخل والتقتير والإسراف وذلك مستلزم لحقيقة اليد ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ (5) أي يتولى

---

(1) المرجع السابق ، ص323 .

(2) سورة المائدة ، الآية 64.

(3) سورة التوبة ، الآية 67 .

(4) سورة الإسراء ، الآية 29 .

(5) سورة البقرة ، الآية 237 .

عقدها وهو إنما يعقدها بلسانه ، ولكن لا يقال ذلك إلاَّ لمن له يد حقيقة ، وكذلك قوله : ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ ﴾ (١) هو كناية عن الندم وتيقن التفريط والإضاعة بمنزلة من سقط منه الشيء فحيل بينه وبينه " (٢) .

وقد تكرر هذا كثيرا فيما قاله في هذا الكتاب نفسه ، ولا أرى داعيا إلى نقل نصوص قوله في ذلك ، فحسبنا ما نقلناه ، وهو كما ترى يثبت المجاز والكناية بصريح العبارة ، وإنما أتى بشرط لم يقله غيره وهو كون الحقيقة موجودة في الحي الموصوف بالمعنى المجازي من اليد ، وهذا الشرط متهافت ، إذ لو كان كذلك للزم أن لا يوصف شيء بأي وصف مجازي إلا مع وجود حقيقته فيه ، وهذا ما ترده الشواهد الكثيرة مما أسلفنا بعضه ، وكفى بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾ (٣) فأين اليدان الحقيقيتان للرحمة ، وكذلك قوله تعالى في وصف كتابه : ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ (٤) فإنه يلزم من هذه الدعوى أن تكون للكتاب يدان حقيقيتان ، ودعوى أن هذا خاص بالأحياء تحكم بغير دليل فإن استعمال العرب يرده وقواعد البلاغة تنقضه .

---

(١) سورة الأعراف ، الآية ١٤٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص٣٢٦ ، ص٣٢٧ .

(٣) سورة الأعراف ، الآية ٥٧ .

(٤) سورة فصلت ، الآية ٤٢ .

هذا ، وأما سائر كتبه فإن إثباته المجاز فيها أكثر من أن يحصى ، وإليكم أمثلة من ذلك :

١. **إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان** : جاء فيه في معرض إبطال استدلال من استدل بالمعاريض على جواز الحيل قوله : " فالمعرض إنما يقصد باللفظ ما جعل اللفظ دالا عليه ومثبتا له في الجملة ، فهو لم يخرج بتعريضه عن حدود الكلام ، فإن الكلام فيه الحقيقة والمجاز [١] .

٢. **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل** : جاء فيه ما نصه : ونسبة هذا الجعل إلى الله مجاز بمعنى التسمية سمّنا مسلمين لك ، وكذلك : ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً ﴾ [٢] أي سميناهم كذلك وهم جعلوا أنفسهم أئمة رشد وضلال ، فمنه الحقيقة ومنه المجاز " [٣] .

وفيه أيضا : " ما نصه فهم المؤمنون بلا حول ولا قوة إلاّ بالله على الحقيقة إذا قالها غيرهم على المجاز - إلى أن قال - ويثبتون مع ذلك قدرة العبد وإرادته واختياره وفعله حقيقة لا مجازا "[٤] .

---

(١) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، ج٢ ص١٠٥ ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية ٧٣ .

(٣) شفاء العليل من مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل ، ص١٢٢ ، ط٢ ، دار الكتاب العربي ١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧ م .

(٤) المرجع السابق ، ص١١٨ .

٣. **إعلام الموقعين عن رب العالمين** : جاء فيه في الرد على من تمسك بجواز المعاريض في إباحة الحيل ما نصه : " أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهرا في معناه فيعني به معنى يحتمله باطنا بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته ، أو ينوي بالعام الخاص ، أو بالمطلق المقيد ، أو يكون سبب التوهم كون المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته لعُرْف خاص به أو غفلة منه أو جهل أو غير ذلك من الأسباب مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته " [١] .

وجاء فيه أيضا : " وهو الذي يسميه المتأخرون الحقيقة والمجاز ، وليس يفهم أكثر من المطلق والمقيد ، فإن لفظ الأسد والبحر والشمس عند الإطلاق له معنى وعند التقييد له معنى ، يسمونه المجاز " [٢] .

٤. **زاد المعاد في هدي خير العباد** : جاء فيه في معرض القول في تخيير الصبي بين أبويه ما نصه : " وأما حملكم أحاديث التخيير على ما بعد البلوغ فلا يصح لخمسة أوجه ؛ أحدها : أن لفظ الحديث أنه خيّر غلاما بين أبويه ، وحقيقة الغلام من لم يبلغ ،

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ج ٣ ص ٢٤٦ ، ط . المكتبة العصرية صيدا ـ بيروت ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

(٢) المرجع السابق ، ص٢٤٩ .

فحمله على البالغ إخراج له عن حقيقته إلى مجازه بغير موجب ولا قرينة صارفة [1] .

وقال أيضا في الأقراء ما نصه :

" أحدها : أنها لو كانت الأطهار فالمعتدة يكفيها قُرآنٍ ولحظة من الثالث ، وإطلاق الثالث على هذا مجاز بعيد لنصية الثلاثة في العدد المخصوص " [2] .

وقال أيضا : " أما بطلان وضعه لبعض الطهر فلأنه يلزم أن يكون الطهر الواحد عدة أقراء ، ويكون استعمال لفظ القرء فيه مجازا "[3] .

وقال أيضا : " ويمنع تأخير البيان عن وقت الحاجة ، فإذا جاء وقت العمل ولم يتبين أن أحدهما هو المقصود بعينه عُلِم أن الحقيقة غير مرادة إذ لو أريدت لبُيِّنت فتعين المجاز "[4] .

وقال أيضا : " أحدهما أن استعمال اللفظ في معنييه إنما هو مجاز ، إذ وضعه لكل واحد منهما على سبيل الانفراد هو الحقيقة ،

---

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد ، ج ٥ ص ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ط. ١٦ مؤسسة الرسالة مكتبة المنار الإسلامية - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٠٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٦٠٥ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٦٠٥ - ٦٠٦ .

واللفظ المطلق لا يجوز حمله على المجاز ، بل يجب حمله على حقيقته "[1] .

وقال كذلك : " الرابع أن ها هنا أمورا أحدها هذه الحقيقة وحدها ، والثاني الحقيقة الأخرى وحدها ، والثالث مجموعهما ، والرابع مجاز هذه وحدها ، والخامس مجاز الأخرى وحدها ، والسادس مجازهما معا ، والسابع الحقيقة وحدها مع مجازها ، والثامن الحقيقة مع مجاز الأخرى ، والتاسع الحقيقة الواحدة مع مجازهما ، والعاشر الحقيقة الأخرى مع مجازها ، والحادي عشر مع مجاز الأخرى ، والثاني عشر مع مجازهما ، فهذه اثنا عشر محملا بعضها على سبيل الحقيقة وبعضها على سبيل المجاز ، فتعيين معنى واحد مجازي دون سائر المجازات والحقائق ترجيح من غير مرجح وهو ممتنع " [2] .

إن هذه النصوص التي أثبتناها من كتب ابن القيم كافية لإثبات أن إنكاره المجاز لم يكن عن اقتناع بذلك ، وإنما كان فيه مغالطا لنفسه ، ومموها على غيره من أجل الإضلال ومكابرة الحق ، إذ اتخذه ذريعة لما يسعى إليه من وصف الله تعالى بصفات خلقه ، والحيلولة دون تنزيهه ، وحمل الناس على الزيغ باتباع المتشابهات والإعراض عن المحكمات من آيات القرآن وأحاديث الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ وما كان جحده لما استيقنته نفسه ظلما وعلوا إلّا ليتوصل إلى غرضه هذا ، على أن هذه الكتب التي نقلنا منها نصوص كلامه

---

(1) المرجع السابق ، ص ٦٠٦ .

(2) المرجع السابق ، ص٦٠٧ .

لم يخالف أحد من أتباعه أو غيرهم في ثبوت نسبتها إليه ، وكفى بما في كتاب الصواعق نفسه مما يدل على إثباته المجاز رغم ركوبه متن العناد ، حيث لفق إحدى وخمسين شبهة حاول من خلالها جحد المجاز مع تسفيهه وتضليله لمن أثبته ، وقد رأيت فيما سبق كيف تبخَّر ضباب تلكم الشبه بوهج شمس الحجج الدامغة حتى تجلى وجه الحق - الذي حاول ابن القيم مواراته - سافرا للعيان ، والحمد لله .

هذا ، وبجانب ما نقلناه عنه من نصوص كلامه التي تنقض ما جاء به من الإفك في إنكار المجاز ، فإن له كتابا خاصا بفن البلاغة سماه : (**الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان**) وهو طافح بإثبات المجاز وبيان أقسامه وأحكامه بما لا يدع فيه شكا ولا ارتيابا حوله ، والكتاب بأسلوبه يدل على أنه من مصنفاته فضلا عن كونه أثبت نسبته إليه كثير من العلماء من ذوي الخبرة في هذا المجال قديما وحديثا ، ولا يعتَدُّ بنفي هذه النسبة عنه من بعض حشوية العصر ، إذ لم يستندوا إلى ما يعوَّلُ عليه من الحجة سوى أنه يناقض معتقده الباطل ، ومن المعلوم أنه لو تكافأت شهادتا النفي والإثبات فالمثبتة هي الثابتة بلا خلاف ، فكيف مع عدم تكافئهما بقوة المثبت وضعف النافي .

وليت شعري ما الذي يقوله هؤلاء النافون في (**زاد المعاد**) ، و(**أعلام الموقعين**) ، و(**إغاثة اللهفان**) ، و(**شفاء العليل**) التي أثبت فيها المجاز بصريح العبارة ؟ بل ماذا عسى أن يقولوا في

(**الصواعق المرسلة**) التي أثبت فيها المجاز رغم اشتداده في نفيه ؟ وإليك أيها القارئ الكريم هذه النصوص من (**الفوائد المشوق**) لتحكم بنفسك في هذا الأمر من غير أن نملي عليك رأيا ، فمما جاء فيه قوله :

" وأما المجاز فالكلام عليه أيضا من خمسة أوجه :
الأول : في المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله .
الثاني : في حده .
الثالث : في اشتقاقه .
الرابع : في علة النقل .
الخامس : في أقسامه .

أما الأول : فإن المعنى الذي استعملت العرب المجاز من أجله ميلهم إلى الاتساع في الكلام ، وكثرة معاني الألفاظ ، ليكثر الالتذاذ بها ، فإن كل معنى للنفس به لذة ، ولها إلى فهمه ارتياح وصبوة ، وكلما دق المعنى رق مشروبه عندها ، وراق في الكلام انخراطه ، ولذ للقلب ارتشافه ، وعظم به اغتباطه ، ولهذا كان المجاز عندهم منهلا مورودا عذب الارتشاف ، وسبيلا مسلوكا لهم على سلوكه انعكاف ، ولذلك كثر في كلامهم حتى صار أكثر استعمالا من الحقائق ، وخالط بشاشة قلوبهم حتى أتوا منه بكل معنى رائق ، ولفظ فائق ، واشتد باعهم في إصابة أغراضه فأتوا فيه بالخوارق ، وزينوا به خطبهم وأشعارهم حتى صارت الحقائق دثارهم وصار شعارهم .

وأما الثاني : فحده على قسمين : حدٌ في المفردات ، وحد في الجمل ... أما حده في المفردات فهو كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها ... وقيل : حده استعمال اللفظ الحقيقي فيما وضع له دالا عليه ، ثانيا : لتسويته علاقة بين مدلول الحقيقة والمجاز ... وأما حده في الجمل فهو : كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عند موضوعه بضرب من التأويل ".

وأما الثالث : فاشتقاقه من جاز الشيء يجوزه إذا تعداه وعدل عنه ، فاللفظ إذا عدل به عما يوجبه أصل الوضع فهو مجاز على معنى أنهم جاوزوا به موضعه الأصلي ، أو جاوز هو مكانه الذي وضع فيه أولا .

وأما الرابع : فالمعنى الذي وقع به النقل شيئان : أحدهما أن يكون المنقول وضع اللفظ بإزائه أولا من غير مناسبة ولا علاقة ، كالأعلام المنقولة ، وبهذا يتميز عن المشترك .

الثاني : أن يكون ذلك النقل لمناسبة بينهما ، ولأجل ذلك لا توصف الأعلام المنقولة ، بأنها مجازات مثل تسمية الرجل بالحجر ، فإنه ليس هذا النقل لتعلق بين حقيقة الحجر وبين ذلك الشخص ، وأما إذا تحقق الشرطان فإنه يسمي مجازا ، وذلك مثل تسمية النعمة أو القوة باليد لما بينهما من التعلق ، فإن النعمة إنما تعطى باليد ، والقوة إنما تظهر بكمالها في اليد ، ومن ذلك أيضا تسمية المزادة بالراوية وهي اسم للبعير الذي يحمل في الأصل ، ومثل ما بين النبت والغيث ، والسماء والمطر ، حيث قالوا : رأينا الغيث ؛ يريدون النبت

الذي الغيْث سبب نشوئه عادة ، وقالوا : أصابتنا السماء ؛ يريدون أصابنا المطر ... وقال قوم : المجاز لا يصح إلا بنسبة مع علاقة بين مدلول الحقيقة والمجاز ، وتلك النسبة متنوعة ، فإذا قوي التعلق بين محلي الحقيقة والمجاز فهو الظاهر الواضح ، وإذا ضعف التعلق إلى حد لم تستعمل العرب مثله ولا نظير له في المجاز فهو مجاز التعقيب ولا يحمل عليه شيء في الكتاب والسنة ، ولا يوجد مثله في كلام فصيح ، وقد تقع علاقة بين الضعيفة والقوية ، فمن العلماء من يتجوز بها لقربها بالنسبة إلى العلاقة الضعيفة ، ومنهم من لا يتجوز بها لانحطاطها عن العلاقة القوية ، وهذا مذكور في الكتب المختصة بأصول الفقه .

الخامس : أقسامه وهي كثيرة : الأول مجاز التعبير بلفظ المُتَعَلَّق به عن المتَعَلق ، وأقسامه كثيرة ... وقد انتهت عدة ما احتوى عليه الكتاب العزيز إلى أربعة وعشرين قسما :

الأول : التجوز بلفظ العلم عن المعلوم كقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ (1) أراد بشيء من معلومه ، وكقوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ﴾ (2) أي من المعلوم ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ﴾ (3) أي المعلوم .

---

(1) سورة البقرة ، الآية ٢٥٥ .

(2) سورة النجم ، الآية ٣٠ .

(3) سورة يونس، الآية ٩٣ .

الثاني : التجوز بلفظ المعلوم عن العلم ، وسيأتي بيانه وأمثلته .

الثالث : التجوز بلفظ المقدور عن القدرة مثل رأينا قدرة الله أي مقدور الله ، ومنه قوله تعالى : ﴿ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ (١) أي مصنوعه .

الرابع : التجوز بلفظ الإرادة عن المراد ، كقوله تعالى : ﴿ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ﴾ (٢) والمعنى يفرقون بين الله ورسله بدليل أنه قوبل بقوله (٣) : ﴿ وَلَمْ يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ ﴾ (٤) ولم يقل ويريدون (٥) أن يفرقوا بين أحد منهم .

الخامس : التجوز بلفظ المراد عن الإرادة كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ﴾ (٦) ومعناه فإن أردت الحكم فاحكم بينهم بالعدل ، وفيه مجاز من وجهين : أحدهما التعبير بالحكم عن إرادته ، والآخر التعبير بالماضي عن المستقبل .

السادس : إطلاق اسم الفعل على الجزء الأول منه وعلى الجزء الأخير منه ، ومثاله قوله تعالى : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ

---

(١) سورة النمل ، الآية ٨٨ .

(٢) سورة النساء ، الآية ١٥٠ .

(٣) في الأصل بقولهم وهو خطأ .

(٤) سورة النساء ، الآية ١٥٢ .

(٥) يريدون كذا بالأصل والظاهر لم يريدوا .

(٦) سورة المائدة ، الآية ٤٢ .

رَمَىٰ ﴾ [1]، أراد بالرمي المنفي آخر أجزاء الرمي التي وصل التراب به [2] إلى أعينهم ، وبالرمي المثبت شروعه في الرمي وأخذه فيه ، فيكون المعنى وما أوصلت التراب إلى أعينهم إذ شرعت في الرمي وأخذت فيه ، ومنه قوله ﷺ : " صلى بي جبريل عليه السلام الظهر حين زالت الشمس " [3] أي شرع في الصلاة ، وأخذ فيها حين صار ظل الشيء مثله ، أراد بذلك آخر أجزاء الصلاة وهو السلام ، وهذا من مجاز التعبير بلفظ الكل عن بعض ، وكذلك نظائره ، ويصحح هذا ما بين الإرادة والمراد من النسبة والتعلق ، ويجوز أن يكون المصحح كون المراد مسببا عن الإرادة ، فيكون تجوزا باسم السبب عن المسبب ، بخلاف التعبير بالمعلوم عن العلم فإنه ليس مسببا عنه ولا مؤثرا فيه .

السابع : التجوز بلفظ الأمل عن المأمول ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا ﴾ [4] أي وخير مأمولا .

الثامن : التجوز بلفظ الوعد والوعيد عن الموعود من ثواب وعقاب ، وهو في القرآن كثير من ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا

---

(1) سورة الأنفال ، الآية ١٧ .

(2) كذا في الأصل ، ولعل الصواب بها .

(3) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب في المواقيت (٣٩٣) .

(4) سورة الكهف ، الآية ٤٦ .

حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ ﴾[1] ، ومثلـــــــه : ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا ﴾ [2] ، أي موعوده .

التاسع : إطلاق العهد والعقد على الملتزم منهما ، وهو في القرآن كثير ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [3] ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِٱلْعَهْدِ ﴾ [4] ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ ﴾ [5] ، عبر بهذه العهود كلها عن موجبها ومقتضاها ، وهو الذي أُلتُزِمَ بها .

العاشر : إطلاق اسم البشرى عن المبشر به ، وهو في القرآن كثير ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ بُشْرَىٰكُمُ ٱلْيَوْمَ جَنَّٰتٌ ﴾ [6] ، وقال أبو علي : التقدير بشراكم اليوم دخول جنات أو خلود جنات ، لأن البشرى مصدر والجنات جرم ، فلا يخبر بالجرم عن المعنى ، وقال الشيخ الإمام عز الدين بن عبد السلام : لا حاجة إلى هذا التعسف لأن البشرى ليست عين الدخول ولا عين الخلود ، كما أنها ليست عين الجنات ، ولا بد من تأويله على كلا القولين بما ذكرناه ، وإلا

---

(١) سورة القصص ، الآية ٦١ .

(٢) سورة مريم ، الآية ٦١ .

(٣) سورة المائدة ، الآية ١ .

(٤) سورة الإسراء ، الآية ٣٤ .

(٥) سورة البقرة ، الآية ٤٠ .

(٦) سورة الحديد ، الآية ١٢ .

كان خلفا لأن البشرى قول ، ولا يجوز أن يخبر عن القول بأنه جرم ولا بأنه دخول ولا خلود .

الحادي عشر : إطلاق اسم القول على المقول فيه ، وهو في القرآن كثير ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ ﴾[1] ، ومنه قوله : ﴿ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا ﴾[2] ، أي عن مدلول قولهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم بِمَا ظَلَمُوا۟ ﴾[3] معناه وجب عليهم العذاب المقول فيه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَبَرَّأَهُ ٱللَّهُ مِمَّا قَالُوا۟ ﴾[4] ، أي من مقولهم وهو الأدرة .

الثاني عشر : إطلاق اسم النبأ عن المنبأ عنه ، وهو في القرآن كثير ، من ذلك قوله تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُا۟ مَا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾[5] ، ومنه قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ نَبَؤٌا۟ عَظِيمٌ ﴾[6] ، وإن أريد به القرآن فهو من باب إطلاق اسم البعض على الكل لأن القرآن ليس هو كله نبأ ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُۥ بَعْدَ حِينٍۭ ﴾[7] .

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٤٢ .

(٢) سورة الإسراء ، الآية ٤٣ .

(٣) سورة النمل ، الآية ٨٥ .

(٤) سورة الأحزاب ، الآية ٦٩ .

(٥) سورة الأنعام ، الآية ٥ .

(٦) سورة ص ، الآية ٦٧ .

(٧) سورة ص، الآية ٨٨ .

الثالث عشر : إطلاق الاسم على المسمى ، وهو في القرآن كثير ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ ﴾ (١) معناها ما تعبدون من دونه إلا مسميات ، ومنه قوله تعالى : ﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾ (٢) ، أي سبح ربك الأعلى ، ولذلك نقل عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم كانوا إذا قرأوها قالوا : سبحان ربي الأعلى . وقال عليه الصلاة والسلام : " اجعلوها في سجودكم " (٣) ، منه قوله ﷺ : " بِسْمِ اللهِ الَّذِي لا يَضُرُّ مَعَ اسْمِهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ " (٤) ، ومن جعل الاسم هو المسمى في قوله بسم الله الرحمن الرحيم كان التقدير فيه أقرأ بالله أي بمعونته وتوفيقه ، ومن جعله التسمية كان التقدير أتبرك بذكر اسم الله ، وبهذا يرد على من قدر ابتدائي أو بدأت باسم الله ، إذ لا وجه للتبريك على وجه الفعل دون سائره ولا لنسبة ابتداء الفعل إلى التوفيق دون سائره ، لأن الحاجة داعية إلى التبرك والتوفيق في جميع الفعل دون انتهائه .

الرابع عشر : إطلاق اسم الكلمة على المتكلم به ، ومنه في القرآن كثير من ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ﴾ (٥) أي

---

(١) سورة ص ، الآية ٨٨.

(٢) سورة الأعلى ، الآية ١ .

(٣) أخرجه الإمام الربيع في كتاب الصلاة ، باب الركوع والسجود (٢٣٠) ، وأخرجه أبو داود في كتاب الصلاة ، باب ما يقول الرجل في ركوعه (٨٦٧) .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب ، باب ما يقول إذا أصبح (٥٠٧٩) ، والترمذي في كتاب الدعوات ، باب ما جاء في الدعاء إذا أصبح (٣٥١٦) .

(٥) سورة الأنعام ، الآية ٣٤ .

لا مبدل لعذاب الله أو لا مبدل لمقتضى عذاب الله ، ومنه
تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ
تجوز بالكلمة عن المسيح لكونه تكون بها من غير أب ، بدليل
تعالى : ﴿ وَجِيهًا فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴾ [2] ولا تتصف ا
بذلك ، وأما قوله : ﴿ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ ﴾ فإن الضمير فيه عائ
مدلول الكلمة والمراد بالاسم المسمى ، فالمعنى المسمى المبش
المسيح ابن مريم .

الخامس عشر : إطلاق اسم اليمين على المحلوف [3] ، و
القرآن في موضعين أحدهما قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا ٱللَّهَ
لِأَيْمَانِكُمْ ﴾ [4] ، أي ولا تجعلوا قسم الله أو يمين الله مانعـ
تحلفون عليه من البر والتقوى بالصلاح بين الناس [5] .

السادس عشر : إطلاق اسم الحكم على المحكوم به ، وذلك
تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُم بِحُكْمِهِۦ ﴾ [6] أي بما يحكم به
واحد منهم ، كذلك التعبير بلفظ القضاء عن المقضي به ، وقو

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ٤٥ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ٤٥ .

(٣) كذا في الأصل ، والظاهر أنه محلوف به .

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢٢٤ .

(٥) لم يورد ابن القيم في كتابه ذكر الموضع الثاني ، فلعله نسي أو أنه سقط مـ
النسخ .

(٦) سورة النمل ، الآية ٧٨ .

" أعوذ بك من سوء القضاء " [1] أي من سوء ما قضيت به إذ لا تصح الاستعاذة من قضاء الله لأنه صفة قديمة له لا يمكن تبديلها ولا تغييرها ، ومثله : ﴿ فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ ﴾ [2] ، أي فاصبر بما حكم به عليك ، وكذلك قول الداعي : " اللهم رضى بقضائك " أي بما قضيته لي أو علي من غير معصية ، فإن المعاصي مقضية أيضا ، وقد أمرنا الله بكراهتها فنمتثل أمر الله تعالى في كراهتها وإن وقعت .

السابع عشر : التجوز بلفظ العزم على المعزوم عليه ، وهو كثير في القرآن ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنۡ عَزۡمِ ٱلۡأُمُورِ ﴾ [3] أي إن ذلك الصبر والغفر مما يعزم عليه من الأمور ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ ﴾ [4] تجوز بالعزم عن المعزوم عليه لتعلقه به ، ومعناه ولا تعقدوا عقدة النكاح ، أو يكون التقدير ولا تعزموا على تنجيز عقدة النكاح .

الثامن عشر : التجوز بلفظ الهوى عن المهوي وهو في القرآن العظيم في موضعين : أحدهما قوله تعالى : ﴿ وَنَهَى ٱلنَّفۡسَ عَنِ ٱلۡهَوَىٰ ﴾ [5] ، معناه ونهى النفس عما تهواه من المعاصي ، ولا يصح نهيها عن هواها وهو ميلها لأنه تكليف ما لا يطاق إلا أن تقدر حذف

---

(١) أخرجه مسلم في باب : في التعوذ من سوء القضاء (٢٧٠٧) من طريق أبي هريرة .

(٢) سورة الإنسان ، الآية ٢٤

(٣) سورة الشورى ، الآية ٤٣ .

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢٣٥ .

(٥) سورة النازعات ، الآية ٤٠ .

مضاف ، معناه ونهى النفس عن اتباع الهوى ، فيكون من مجاز الحذف ، ومنه قوله تعالى : ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾ (١) يحتمل أن يريد به بهواه ، لأنهم كانوا يعبدون الصنم فإن استحسنوا غيره عبدوه وتركوا الأول ، ويحتمل أن يكون المراد به مجاز التشبيه ، فإن الإنسان إذا طاوع هواه فيما يأتيه ويتركه فقد نزل الهوى منزلة المعبود المطاع .

التاسع عشر : إطلاق اسم الخشية على المخشي وهو في القرآن العزيز في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾ (٢) ، معناه من عقوبة ربهم خائفون .

العشرون : إطلاق اسم الحب على المحبوب وذلك قوله تعالى : ﴿ إِنِّىٓ أَحْبَبْتُ حُبَّ ٱلْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّى ﴾ (٣) ، معناه أحببت محبوب الخير عن ذكر ربي .

الحادي والعشرون : إطلاق اسم الظن على المظنون ، وهو في القرآن العظيم في موضعين :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ (٤)، معناه أي شيء مظنونهم ، أهو الهلاك أو النجاة ؟

---

(١) سورة الفرقان ، الآية ٤٣ .
(٢) سورة المؤمنون ، الآية ٥٧ .
(٣) سورة ص ، الآية ٣٢ .
(٤) سورة يونس ، الآية ٦٠ .

الثانى : قولـه تعـالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ [١] معناه ذلك الخلق الباطل مظنـون الـذين كفـروا ، وأمـا قولـه تعـالى : ﴿ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [٢] فيجوز أن يكون من مجاز الحذف تقديره اجتنبوا كثيرا من اتباع الظن إن اتباع الظن ذنب ، ويجوز أن يكون تجوز بالظن عـن المظنـون وهـو أمره باجتناب فعل وقع منهم .

الثاني والعشرون : إطـلاق اسـم الـيقين علـى المتـيقن وهـو في القرآن العظيم في موضعين ؛ أحدهما : قوله تعـالى : ﴿ وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ ﴾ [٣]، ومعناه واعبد ربك حتى يأتيـك المـوت المتـيقن لـكل أحـد ، ومنـه قولـه تعـالى : ﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤٦﴾ حَتَّىٰٓ أَتَىٰنَا ٱلْيَقِينُ ﴿٤٧﴾ ﴾ [٤] معناه حتى أتانا الموت المتيقن لـكل أحد .

الثالث والعشرون : إطلاق اسم الشهوة على المشـتهى ، وهـو في القرآن العظيم في موضعين :

أحدهما : قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴾ [٥] أي حـب المشتهيات بدليل أنه قال : ﴿ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ ﴾ [٦] .

---

(١) سورة ص ، الآية ٢٧ .

(٢) سورة الحجرات ، الآية ١٢ .

(٣) سورة الحجر ، الآية ٩٩ .

(٤) سورة المدثر ، الآيتان ٤٦ - ٤٧ .

(٥) سورة آل عمران ، الآية ١٤ .

(٦) سورة آل عمران ، الآية ١٤ .

الثاني : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [1] معناه إن الذين يشتهون الفاحشة في أعراض الذين آمنوا لهم عذاب في الدنيا والآخرة ، ولذلك أوجب عليهم في الدنيا الحد ، وفي الآخرة العذاب ولا يتعلق الحد بمجرد حب الإشاعة .

الرابع والعشرون : إطلاق اسم الحاجة على المحتاج إليه وهو في القرآن العظيم كثير ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ﴾ [2] معناه ما كان دخولهم يدفع عنهم من قضاء الله وقدره شيئا ، ولكن طلب حاجة في نفس يعقوب قضاها ، ويحتمل ولكن حاجة في نفس يعقوب قضاها متعلقها ، لأن الحاجة الحقيقية التي هي الافتقاد لا تقضى ، وإنما يقضى متعلقها الذي هو المحتاج إليه ، ومنه : ﴿ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ ﴾ [3] معناه ولا يجدون في صدورهم تمني شيء يحتاجون إليه مما أعطيه المهاجرون ، وهذه الأقسام كلها من مجاز التعبير بلفظ المتعلق عن المتعلق به ، أو من مجاز التعبير بلفظ المتعلق به عن المتعلق ومصحح فيه ما بينهما من النسبة " . انتهى بنصه [4] .

---

(١) سورة النور ، الآية ١٩ .

(٢) سورة يوسف ، الآية ٦٨ .

(٣) سورة الحشر ، الآية ٩ .

(٤) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ص ١٠ ـ ١٦ ، ط . دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان .

ثم إنه تكلم على القسم الثاني وهو إطلاق اسم السبب على المسبب ، وقسمه إلى أربعة أقسام ، ثم على القسم الثالث وهو إطلاق اسم المسبب على السبب وقسمه إلى ثمانية أقسام ، ثم على القسم الرابع وهو إطلاق اسم الفعل على غير فاعله لما كان سببا له ، وقسمه على أربعة أقسام ثم على القسم الخامس وهو الإخبار عن الجماعة بما يتعلق ببعضهم ، ثم على القسم السادس وهو إطلاق اسم البعض على الكل وقسمه إلى سبعة عشر قسما ، ثم على القسم السابع وهو إطلاق اسم الكل على البعض ، وقسمه إلى أحد عشر قسما ، ثم على القسم الثامن وهو التجوز بوصف الكل بصفة البعض ، وقسمه إلى أربعة أقسام ، ثم على القسم التاسع وهو إطلاق اسم الفعل على مقاربه ومساوقه وقسمه إلى قسمين ، ثم على القسم العاشر وهو إطلاق اسم الشيء على ما كان عليه وقسمه إلى قسمين ، ثم على القسم الحادي عشر وهو إطلاق اسم الشيء بما يؤول إليه وقسمه إلى قسمين ، ثم على قسم الثاني عشر وهو إطلاق اسم المتوهم على المحقق وقسمه إلى خمسة أقسام ، ثم على القسم الثالث عشر وهو إطلاق اسم الشيء على الشيء الذي يظنه المعتقد والأمر على خلافه ، وقسمه إلى ستة أقسام ، ثم القسم الرابع عشر وهو أن يضمن اسم معنى اسم لإفادة معنى الاسمين فيعدى تعديته في بعض المواطن ، وقسمه إلى أربعة أقسام ، ثم على القسم الخامس عشر وهو مجاز اللزوم وقسمه إلى ثمانية أقسام تحت كل قسم منها أقسام ، ثم على القسم السادس عشر وهو التجوز بالمجاز عن المجاز ، ثم على القسم السابع عشر وهو التجوز في الأسماء وقسمه إلى سبعة

أقسام ، ثم على القسم الثامن عشر وهو التجوز في الأفعال ، وقسمه إلى عشرة أقسام ، تحت كل قسم منها أقسام ، ثم على القسم التاسع عشر وهو التجوز بالحروف بعضها عن بعض وقسمه على عشرة أقسام ، ثم على القسم العشرين وهو المجاز بالاستعارة ، وبين الخلاف فيه هل هو أربعة أقسام ، أو قسمان ، أو سبعة ، وهو في كل ذلك يستشهد بآيات كثيرة من الكتاب العزيز وبجملة من أشعار العرب [1] .

و هو بهذا ينقض بنفسه ما غزله ، وينسف ما شيده ، وهكذا شأن الباطل ينقض بعضه بعضا فلا يلبث أن يتهاوى : ﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾ ﴾ [2] على أن إنكار المجاز لو كان صحيحا وكان استعمال اللفظ في أي معنى يقصده المتكلم وبأي أسلوب لا يخرجه عن الحقيقة ـ كما زعم ابن القيم ومن قال قوله ـ لما كان في ذلك ما يدفع ما قلناه من تنزيه الحق سبحانه عن الحلول والتبعض ومشابهته لغيره في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله إذ ما المانع إن كان إطلاق الوجه واليد وغيرهما على غير الجوارح المعهودة حقيقة من أن تكون نسبتها إلى الله تبارك وتعالى لا تعني اتصافه سبحانه بالجوارح؟

---

(١) ينظر في هذا المرجع السابق ص ١٦ ـ ٥٤ .

(٢) سورة إبراهيم ، الآيتان ٢٦ ـ ٢٧ .

وإنما هي بمعنى يليق بجلاله وكماله وعدم مشابهته لشيء في ذاته وصفاته وأفعاله وذلك لما دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية من استحالة مشابهته لشيء في أي وصف من الأوصاف ، ولأَنَّ ما جيء به من هذه الألفاظ في نصوص الوحي مقترن بقرائن تدل على استحالة أن يراد بها ظواهرها ، كما في قوله عز وجل : ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ ﴾ (١) إذ يستحيل أن يكون الوجه هنا بمعنى الجارحة المعهودة ، لما يؤدي إليه ذلك من الدلالة على أن جميع أبعاض الذات العلية ـ تعالى الله عن ذلك ـ تهلك فيما يهلك ، وإنما يبقى الوجه وحده ، وعليه فلا تبقى له يد ولا جنب ولا قدم ولا أي شيء مما يصفونه به ، هذا إن حملت الآية على ما يدل عليه ظاهر لفظها ولئن حملت على المعنى الصحيح وهو أن كل ما عداه سبحانه هالك وأنه وحده الباقي اقتضى هذا الحمل أن يكون الوجه بمعنى الذات دون العضو المعهود في الإنسان وفي سائر أجناس الحيوان ، وكذلك قوله : ﴿ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ ﴾ (٢) لا يدل على أن الوجه عضو من ذاته تعالى لاستلزامه ذلك أن يكون مالئا لجنبات الأرض بحيث يكون في أي جهة من الجهات يولي أيّ مصل وجهه شطرها ومثل هذا تجده في سائر تلكم الآيات المتشابهات ، وهو يؤكد استحالة قصد ظاهرها ، وقد رأيتم فيما أورد ابن القيم من

---

(١) سورة القصص ، الآية ٨٨ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ١١٢

وجوه إنكاره المجاز أن مثل هذه التراكيب حقيقة مع قصد هذه المعاني ، لأجل دلالة القرائن عليها مع كون الكلام - حسبما زعم - يفتقر إلى قرينة كيفما رُكب ، وعلى أي معنى دل .

فليت شعري ما الذي يمنع مع ذلك من حمل هذه الألفاظ في تراكيبها هذه واقترانها بهذه القرائن على المعاني الصحيحة التي تدل عليها بموجب هذه القرائن وأن يُنفى عن الله سبحانه كل معنى من معاني النقص التي تقتضي تشبيهه بخلقه ، أم أن هؤلاء لا تقر لهم عين ولا يهدأ لهم بال حتى يسووا ربهم سبحانه بأنفسهم فيصفوه بكل ما فيهم من أعضاء وأبعاض وكل ما يطرأ عليهم من العوارض والانفعالات تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

هذا ، وقد نحا منحى ابن تيمية وابن القيم في إنكار المجاز في القرآن خصوصا الشيخ محمد الأمين الشنقيطي صاحب (**أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**) - وهو من المعاصرين - وأفرد لذلك تأليفا خاصا جاء فيه بتناقضات عجيبة ، إذ كان تارة يذهب إلى إنكار المجاز جملة في القرآن وفي غيره ، وتارة يقتصر على إنكاره في القرآن ثم لا يلبث أن يعود فيثبته ، مع كونه يورد من شواهد المجاز التي تثبته ما يجتث دعواه التي يدعيها ، وبما أنه في إنكاره لم يخرج عن الدندنة التي دندنها ابن القيم لم أجد داعيا لإيراد ما قاله وتتبعه بالنقض ، فإن من تدبر ما نقضنا به كلام ابن القيم يتضح له انتقاض كلام الشنقيطي بداهة ، لذلك عدلنا عن إيراده وتتبعه بما ينقضه تجنبا للتكرار .

الحشوية تميط اللثام عن صورتها اليهودية بيد شيخها ابن القيم :

إن كل متتبع لعقائد الحشوية بإمعان النظر فيها لا تبقى في نفسه ريبة أنها عقائد استسقيت من مستنقعات الفكر اليهودي الملوث ، فإن اليهود هم أعرق الأمم في تشبيه الخالق بالمخلوق ووصفه سبحانه بالنقائص التي تكون في خلقه ، فهم لم يتورعوا عن وصفه سبحانه بأنه يبدو لخلقه كأنه واحد منهم في صورته وحقيقته ، وأنه تعرض له العوارض التي تعرض لهم ، بل ربما وصفوه بأقبح ما يكون في البشر من الصفات الذميمة كالحسد واللؤم والغباء والجهل والحيرة والعجز والبخل ، أليسوا هم الذين أخبر عنهم القرآن أنهم قالوا : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ﴾ [1] وقالوا : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ [2] وهذه توراتهم المحرفة يجد فيها اللبيب ما يندى له جبينه حياء من الله تعالى مما وصفوه به عز وجل ، وقد انعكس ذلك كله على الفكر الحشوي فكان صورة طبق الأصل لذلك الفكر الضال المتهالك ، ومن قرأ الكتاب المسمى بـ(**السنة**) لعبد الله بن أحمد بن حنبل أو الكتاب المسمى بـ (**التوحيد**) لابن خزيمة وجد فيهما من طامات التشبيه ما يصعق له العاقل ، والله المستعان ، وهم لا يزالون يتواصون بقراءة هذه الكتب والاعتماد عليها ، على رغم ما فيها من الضلال البيِّن والإفك المبين ، وقد

---

(١) سورة آل عمران ، الآية ١٨١ .

(٢) سورة المائدة ، الآية ٦٤ .

سبق أن نقلنا عن السيد محمد رشيد رضا أنه قال في (**الوحي المحمدي**) بأن اليهود غلب عليهم التشبيه وغاب عنهم أن يجمعوا بين النصوص المتشابهة في صفات الله وبين عقيدة التنزيه ، هذا مع كون السيد رشيد رضا نفسه قد انساق وراء ابن تيمية وابن القيم لتأثره بهما فصار يدافع بشدة عن عقيدتهما ، وقد تحدث كثير من العلماء المحققين عما لهذه العقيدة من جذور راسخة في الفكر اليهودي إلا أننا مع ذلك كنا نظن بأولئك أنهم ينساقون وراء اليهود من حيث لا يدرون ، ولم نكن نحسب أنهم يتعمدون التشبث بكل ما بأيدي اليهود من ضلال متصاممين عن قوارع نذر القرآن التي تصد عن ذلك ، حتى وجدنا في كلام ابن القيم ما لا يدع مجالا للشك أنهم يسيرون في ركاب اليهودية بقصد وإصرار ، فقد أورد في صواعقه كلاما في معرض الرد على ابن سيناء جاء فيه قوله : " وهب أن الكتاب العزيز جاء على لغة العرب وعادة لسانهم في الاستعارة والمجاز ، فما قولهم في الكتاب العبراني وكله من أوله إلى آخره تشبيه صرف ؟ وليس لقائل أن يقول : ذلك الكتاب محرف . وأنى يُحرَّف كلية كتاب منتشر في الأمم ، لا يطاق تعدادهم وبلادهم متباينة ، وأوهامهم متباينة ، منهم يهودي ونصراني وهم أمتان متعاديتان ؟ " (١).

فقد وضح بهذا الصبح لذي عينين ، وانكشفت السريرة وتجلت الحقيقة بما لا يدع مجالا للشك أن سيرهم في ركاب اليهودية وقبولهم

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ص ١٤٨ .

أن يكونوا لهم أئمة في الاعتقاد لم يكن خطأ وجهلا ، وإنما كان قصدا وعمدا وإصرارا ، وناهيك منه هذه الجرأة على رد ما أخبر الله تعالى به في كتابه من تحريف أهل الكتاب لما أنزل إليهم بقوله : ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴾ (١) ، وقوله : ﴿ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ﴾ (٢) ، وأنتم ترون ما في كلامه من الاجتراء على زعم أن الكتاب العبراني لم يحرف ، وأن تحريفه متعذر لانتشاره في أمم لا يطاق تعدادهم ... " إلى آخر ما زعمه .

ومن الواضح بداهة أن هذا يعني أنه مؤمن بما اشتمل عليه ذلك الكتاب المحرف من العظائم التي قيلت في الله تعالى وفي رسله عليهم السلام ، ومن ذلك ما جاء في الإصحاح الثالث من سفر التكوين وهو كما يلي : وكانت الحية أحيل جميع الحيوانات البرية التي عملها الرب الإله ، فقالت للمرأة : أحقا قال الله لا تأكلا من شجر الجنة ؟ فقالت المرأة للحية : من ثمر شجر الجنة نأكل ، وأما ثمر الشجرة التي في وسط الجنة فقال الله : لا تأكلا منه ولا تمساه لئلا تموتا ، فقالت الحية للمرأة لن تموتا بل الله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر ، فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل ، وأنها بهية للعيون ، وأن الشجرة شهية

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٧٩ .

(٢) سورة المائدة ، الآية ١٣ .

للنظر ، فأخذت من ثمرها وأكلت ، وأعطت رجلها أيضا معها ، فأكل ، فانفتحت أعينهما وعلما أنهما عريانان فخاطا أوراق تين وصنعا لأنفسهما مآزر .

وسمعا صوت الرب الإله ماشيا في الجنة عند هبوب ريح النهار ، فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرب الإله في وسط شجر الجنة ، فنادى الرب الإله آدم وقال له : أين أنت ؟ فقال : سمعت صوتك في الجنة فخشيت لأني عريان فاختبأت ، فقال : من أعلمك أنك عريان ؟ هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك ألا تأكل منها ؟ فقال آدم : المرأة التي جعلتها معي هي التي أعطتني من الشجرة فأكلت ، فقال الرب الإله للمرأة : ما هذا الذي فعلتِ؟ فقالت المرأة : الحية غَرَّتْني فأكلت ـ إلى أن قال ـ وقال الرب الإله : هو ذا الإنسان قد صار كواحد منا عارفا الخير والشر ، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل ويحيى إلى الأبد ، فأخرجه الرب الإله من جنة عدن ليعمل الأرض التي أخذ منها ، فطرد الإنسان ، وأقام شرقي جنة عدن الكروبيم ولهيب سيف متقلب لحراسة طريق شجرة الحياة " .

وفي هذا النص من التوراة التي يدعي ابن القيم عدم تحريفها وصف الله سبحانه بالكذب والجهل والحسد .

أما الكذب فمن حيث إنه اشتمل على أن الله سبحانه حذر آدم وحواء ـ عليهما السلام ـ من الأكل من ثمر تلك الشجرة لئلا

يموتا ، مع أن الأكـل منهـا لا يفضـي إلى المـوت ، ولكـن إلى المعرفـة وتمييز الخير من الشر .

وأما الجهل فمن حيث إنه دل بأنه تعالى لم يكن عالما بأكـل آدم وحواء من تلك الشـجرة إلى أن اكتشـف ذلـك مـن تـواري آدم عنـه حياء منه ، وقد عرف أنه عريان ، وأنه لم يكن يعلم بمكانه ، ولـذلك كان يناديه آدم أين أنت ؟

وأما الحسد فمن حيث إنه كبر عليه أن يكون الإنسان مميزا بـين الخير والشر ، كأنه ما خلقه إلا ليعـيش في ضـلاله عـاجزا عـن اتقـاء الشر ، وأنه تعالى خشي بعـد ذلـك أن تمتـد يـد الإنسـان إلى شـجرة الحياة فيأكل منها ويحيا إلى الأبـد ، فلـذلك أخرجـه مـن جنـة عـدن طريدا وأقـام شـرقيها حراسـة مشـددة مـن الكـروبيم ولهيـب سـيف متقلب لئلا يحتال الإنسان حتى يتوصل إليها فيمـد يـده إلى شـجرة الحياة المحظورة عليه .

وليت شعري ماذا بقي لله تعالى من صفات الكمال عندهم وقد وصفوه بهذا كله ، إذ لا يعدو أن يكون عندهم جاهلا غبيـا حـيران ، لا يدري عاقبـة مـا يفعـل وهـو يخشـى مـن الإنسـان وتحايلـه عليـه ويحسده على ما توصل إليه من خير ، فهل تعتقد الحشـوية أن ذلـك من الحق الذي يجب أن يؤمن به لأنـه ممـا نـزل في الكتـاب الـذي لم يحرف حسب رأي شيخهم ابن القيم ؟!

وفي الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر التكوين : " ثـم قـام في تلك الليلـة ـ أي يعقـوب ـ وأخـذ امرأتيـه وجاريتـه وأولاده الأحـد

عشر ، وعبر مخاضتي يبوق ، أخذهم وأجازهم الوادي ، وأجاز ما كان له فبقي يعقوب وحده وصارعه إنسان حتى طلوع الفجر فلما رأى أنه لا يقدر عليه ضرب حق فخذه ، فانخلع حُق فخذ يعقوب في مصارعته معه ، وقال : أطلقني لأنه قد طلع الفجر ، فقال : لا أطلقك إن لم تباركني ، فقال له : ما اسمك ؟ فقال يعقوب ، فقال : لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت ، وسأل يعقوب وقال : أخبرني باسمك ، فقال : لماذا تسأل عن اسمي ؟ وباركه هناك ، فدعا يعقوب اسم المكان فنئيل قائلا : لأني نظرت الله وجها لوجه ونجيت نفسي ، وأشرقت له الشمس إذ عبر فنوئيل وهو يخمع على فخذه ، لذلك لا يأكل بنو إسرائيل عرق النسا الذي على حق الفخذ إلى هذا اليوم ، لأنه ضرب حق فخذ يعقوب على عرق النسا " .

وفي الإصحاح الثالث والثلاثين : " إن وجدت نعمة في عينيك تأخذ هديتي من يدي لأني رأيت وجهك كما يُرى وجه الله فرضيت عليَّ " .

فأنت ترى ما في هذا الاجتراء على الله تعالى بجعله إنسانا من الجنس البشري ، ووصفه بالضعف والعجز إذ كان مغلوبا في المصارعة بينه وبين إسرائيل حتى احتال على التفلت منه بضربه حُق فخذه حتى انخلع ، ومع ذلك لم يفلته بل كان متمكنا منه إلى أن باركه ، فبالله عليكم أي سخافة هذه ؟ وأي هراء هذا ؟ أيكون الذي خلق السموات والأرض وأبدع نظام هذا الوجود وانفرد بتدبير

هذا الكون الواسع الأرجاء المترامي الأطراف - من غير نشاز ولا اضطراب ولا تصادم بين أي جزء من هذه الكائنات وبين سائر الأجزاء - عاجزا ضعيفا وهو يصارع أحدا من البشر حتى لا يتمكن من التفلت منه إلى أن يمنحه مراده ؟! ثم ما الداعي إلى أن يطلب يعقوب منه مباركته وهو المتمكن منه ، أفيكون الغالب محتاجا إلى مباركة المغلوب ؟ وأي عقل يستسيغ أمثال هذه الترهات ويقر هذه الأباطيل إلا أن يكون قد انطفأت شعلته وانطمست بصيرته ، فكان صاحبه أحْيَر من البهائم وأضل ، كما حكى الله عن أصحاب هذه العقول قولهم : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾ [1] ، وأنى يسوغ بعد هذا أن يقول أحد من هذه الأمة : بأن هذا الكتاب سالم من التحريف ويجعل ما فيه من تشبيه الله بخلقه حجة على أهل التوحيد ، وإنما هو شأن الهوى إذا استبد بالعقول فعطلها وتحكم في البصائر فأعماها : ﴿ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ [2] .

ولئن كان هذا قدر الله وهذه هي منزلة الربوبية في ذلك الكتاب ؛ فلا تسأل عما قيل في رسله المصطفين الأخيار من العظائم ، وما وصفوا به من المخازي ، فقد صوِّروا أنهم أقسى قلوبا من الوحوش الكاسرة وأشد شهوة من البهائم العجماء ، لا هم لهم إلا أن يرووا سعار شهواتهم ، وأن يبيدوا بني جنسهم ، وأن يستأثروا بفضل الله دون أقرب قرابتهم وأخص خاصتهم ؛ لأنهم لا يهتمون

---

(١) سورة الملك ، الآية ١٠ .

(٢) سورة الرعد ، الآية ٣٣ .

إلا بأنفسهم ولا يشغلهم غير دنياهم الفانية ، فهم لا يعدون أن يكونوا - حسبما في ذلك الكتاب المحرف - عصابة من المجرمين وقطيعا من السكارى والزناة الشهوانيين ، ومن أمثلة ذلك ما جاء في الإصحاح التاسع عشر من سفر التكوين " وصعد لوط من صوغر ، وسكن في الجبل ، وابنتاه معه ، لأنه خاف أن يسكن في صوغر فسكن في المغارة هو وابنتاه ، وقالت البكر للصغيرة : أبونا قد شاخ ، وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كل الأرض ، هلم نسقي أبانا خمرا ونضطجع معه فنحيي من أبينا نسلا ، فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة ، ودخلت البكر واضطجعت مع أبيها ، ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها ، وحدث في الغد أن البكر قالت للصغيرة : إني قد اضطجعت البارحة مع أبي ، نسقيه خمرا الليلة ، فادخلي اضطجعي معه ، فنحيي من أبينا نسلا ، فسقتا أباهما خمرا في تلك الليلة أيضا ، وقامت الصغيرة واضطجعت معه ولم يعلم باضطجاعها ولا بقيامها ، فحبلت ابنتا لوط من أبيهما فولدت البكر ابنا وسمته موآب وهو أبو الموآبيين إلى اليوم ، والصغيرة أيضا ولدت ابنا ودعت اسمه بَنْ عَمِّي ، هو أبو بني عمّون إلى اليوم " .

وفي الإصحاح السابع والعشرين من سفر التكوين أيضا قصة يعقوب إذ احتال على أبيه حتى انتزع منه المباركة التي كان إسحاق أرادها لابنه عيسو ، وهي لا تدل إلا على الاحتيال والحسد .

وفي الإصحاح الرابع والثلاثين قصة احتياله على أهل شكيم حتى تمكن منهم ، فأبادهم واستباح أموالهم .

وفي الإصحاح الثاني والثلاثين من سفر الخروج ؛ أن هارون هـو الذي صنع لـبني إسـرائيل مـن أقـراط الـذهب الـتي كانـت في آذان نسائهم وبنيهم وبناتهم عجلا مسبوكا ليعبده بنـو إسـرائيل مـن دون الله .

وفي الإصحاح الحادي عشر من سـفر صـموئيل الثـاني " وكـان عند تمام السنة في وقت خروج الملوك ، أن داود أرسل يـوآب وعبيـده معه وجميع إسرائيل ، فأخربوا بني عمون وحاصروا ربة ، وأمـا داود فأقام في أورشـليم ، وكـان في وقـت المسـاء أن داود قـام عـن سـريره وتمشـى علـى سـطح بيـت الملـك ، فـرأى مـن علـى السـطح امـرأة تستحم ، وكانت المرأة جميلة المنظر جـدا ، فأرسـل داود وسـأل عـن المرأة ، فقال واحد : أليست هذه بتشبع بنت أليعام امرأة أوريا الحثـي. فأرسل داود رسلا وأخذها ، فدخلت إليه فاضطجع معها وهي مطهرة من طمثها ثم رجعت إلى بيتهـا ، وحبلـت المـرأة فأرسـلت وأخـبرت داود ، وقالت : إني حبلى . فأرسل داود إلى يوآب يقول : أرسل إلـي أوريا الحثي . فأرسل يوآب أوريـا إلى داود فـأتى أوريـا إليـه ، فسـأل داود عن سلامة يـوآب وسـلامة الشـعب ونجـاح الحـرب وقـال داود لأوريا : انزل إلى بيتـك واغسـل رجليـك ، فخـرج أوريـا مـن بيـت الملك ، وخرجت وراءه حصة من عند الملك ، ونام أوريا علـى بـاب بيت الملك مع جميع عبيـد سـيده ولم ينـزل إلى بيتـه فـأخبروا داود قائلين : لم ينزل أوريا إلى بيته . فقـال داود لأوريـا : أمـا جئـت مـن السفر ، فلماذا لم تنـزل إلى بيتـك ؟ فقـال أوريـا لـداود إن التـابوت وإسرائيل ويهوذا ساكنون في الخيـام ، وسـيدي يـوآب وعبيـد سـيدي

على وجه الصحراء ، وأنا آتي إلى بيتي لآكل وأشرب واضطجع مع امرأتي ، وحياتك وحياة نفسك لا أفعل هذا الأمر ، فقال داود لأوريا : أقم هنا اليوم أيضا وغدا أطلقك . فأقام أوريا في أورشليم ذلك اليوم وغده ، ودعاه داود فأكل أمامه وشرب وأسكره ، وخرج عند المساء ليضطجع في مضجعه عند عبيد سيده ، وإلى بيته لم ينزل " .

" وفي الصباح كتب داود مكتوبا إلى يوآب ، وأرسله بيد أوريا ، وكتب في المكتوب يقول : اجعلوا أوريا في وجه الحرب الشديدة وارجعوا من ورائه فيضرب ويموت ، وكان في محاصرة يوآب المدينة أنه جعل أوريا في الموضع الذي علم أن رجال البأس فيه ، فخرج رجال المدينة وحاربوا يوآب ، فسقط بعض الشعب من عبيد داود ، ومات أوريا الحثي أيضا ، فأرسل يوآب وأخبر داود بجميع أمور الحرب وأوصى الرسول قائلا : عندما تفرغ من الكلام مع الملك عن جميع أمور الحرب فإن اشتعل غضب الملك وقال لك : لماذا دنوتم من المدينة للقتال ، أما علمتم أنهم يرمون من على السور من قتل أبيمالك بن يربوشث ، ألم ترمهم امرأة بقطعة رحى من على السور فمات في تاباص ؟ لماذا دنوتم من السور ؟ فقل قد مات عبدك أوريا الحثي أيضا " .

" فذهب الرسول ودخل وأخبر داود بكل ما أرسله به يوآب ، وقال الرسول لداود قد تجبر علينا القوم وخرجوا إلينا إلى الحقل ، فكنا عليهم إلى مدخل الباب ، فرمى الرماة عبيدك من على السور

فمات البعض من عبيد الملك ، ومات عبدك أوريا الحثي أيضا ، فقال داود للرسول : هكذا تقول ليوآب ، لا يسوء في عينيك هذا الأمر ، لأن السيف يأكل هذا وذاك ، شدد قتالك على المدينة وأخربها وشدده" .

" فلما سمعت امرأة أوريا أنه قد مات أوريا رجلها ندبت بعلها ، ولما مضت المناحة أرسل داود وضمها إلى بيته ، وصارت له امرأة وولدت له ابنا " .

هكذا نجد في هذه التوراة وصف الأنبياء الذين وصفوا في القرآن بأنهم من المصطفين الأخيار بمثل هذه القاذورات من الزنا ومعاقرة الخمر وقتل الأنفس واستباحة أنواع المحارم ، فليت شعري أيؤمن ابن القيم وأتباعه بذلك كله من أجل ترسيخ عقيدة التشبيه التي جاءت بها هذه التوراة المحرفة وهو يزعم أنها لم تحرف ، أم ماذا يفعل ؟ .

فإن قيل : ليس هذا النص الذي عزوته إلى ابن القيم من كلامه وإنما هو من كلام ابن سيناء الذي ساقه ابن القيم للتعقيب عليه ونقضه .

قلنا : ليس هذا بشيء ، لأنه لا يتفق مع ما نقله ابن القيم نفسه عن ابن سيناء الذي يفرط في التأويل ، إلى حد أنه حمل ما جاء من الأخبار الأخروية والحقائق الغيبية على أنها ما قصد بها إلا التمثيل ، كما في قوله : فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب ، يعني أمر المعاد ؟ ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية غير مجسمة كان بعيدا عن إدراك بدائه الأذهان تحقيقها ولم يكن سبيل

للشرائع إلى الدعوة إليها والتحذير عنها إلا بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة إلى الأفهام [1] .

ويؤكد ذلك أن ابن سينا يقول بالمجاز ولا ينكره ، فمما نقله عنه ابن القيم في ذلك قوله : " وقوله : ﴿ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ ﴾[2] ، وقوله : ﴿ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [3] فهو موضع الاستعارة والمجاز والتوسع في الكلام ، ولا يشك في ذلك اثنان من فصحاء العرب "[4].

وهب أن ذلك من كلام ابن سيناء فإن ابن القيم لم يتعقبه بشيء وإنما تعقب غيره ، وليس لذلك تفسير إلا أنه إقرار له ، على أننا نجد أن ابن القيم ليس هو الوحيد بين الحشوية في الاستناد إلى ما في هذه التوراة من التشبيه ، والتعويل عليها في الاستدلال ، بل شيخه ابن تيمية سبقه إلى ذلك كما في فتاواه المشهورة ، وفي كتابه المسمى بمنهاج السنة ، وإن كان ابن القيم زاد عليه بإنكاره أن يكون في ذلك الكتاب تحريف ، ولم يقتصر ابن تيمية على الاستدلال بما في التوراة وحدها بل استدل أيضا بما في الإنجيل مما هو مردود بنصوص القرآن .

---

(١) مختصر الصواعق المرسلة ١٤٨ نقلا عن ابن سينا، في رسالته الأضحوية .

(٢) سورة الفتح ، الآية ١٠ .

(٣) سورة الزمر ، الآية ٥٦ .

(٤) المرجع السابق ١٤٧ .

ومما قاله في هذا : " وقد عُلِم أن التوراة مملوءة بإثبات الصفات التي تسميها النفاة تجسيما ، ومع هذا فلم ينكر رسول الله ﷺ وأصحابه على اليهود شيئا من ذلك ولا قالوا أنتم مجسمون" (١) .

وكلامه هذا يدل على إقراره ما حكيناه عن هذه التوراة من قصة آدم عليه السلام بكل ما فيها ، وعلى ما حكيناه عنها من قصة يعقوب ومصارعته لله إذ لم يأت نص بعينه على رد ذلك عليهم وإنكاره ، فضلا عما اشتملت عليه من وصف المرسلين بالجرائم الوحشية والشهوات الدنيئة والفساد الخلقي .

وقال أيضا : " وفي الإنجيل أن المسيح عليه السلام قال :لا تحلفوا بالسماء فإنها كرسي الله . وقال للحواريين : إن أنتم غفرتم للناس فإن أباكم الذي في السماء يغفر لكم كلكم . انظروا إلى طير السماء فإنهن لا يزرعن ولا يحصدن ولا يجمعن في الأهواء ، وأبوكم الذي في السماء هو الذي يرزقهم ، أفلستم أفضل منهن ؟ " ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب " (٢) .

وما استدلاله بهذا النص إلا دليل إيمانه بأنه حق مع ما فيه من التصادم مع نص القرآن القطعي ، فإن الله تعالى أنكر على اليهود والنصارى دعواهم أنهم أبناء الله ، فقد قال : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَٰرَىٰ نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ ۚ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم ۖ بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ

---

(١) الكتاب المسمى منهاج السنة النبوية ص ٥٦٢ ط المملكة العربية السعودية - جامعة الإمام محمد بن سعود جـ ٢ .

(٢) مجموع الفتاوى المجلد (٥) ص ٤٠٦ .

خَلَقَ ﴾[1] ، وقال الله تعالى : ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ ﴾ [2] ، وقال : ﴿ وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا مَا ٱتَّخَذَ صَٰحِبَةً وَلَا وَلَدًا ﴾ [3] ، وقال : ﴿ وَيُنذِرَ ٱلَّذِينَ قَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا ۝ مَّا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِءَابَآئِهِمْ ۚ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ۚ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ۝ ﴾ [4] ، وقال : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝ ﴾ [5] فأين يضع ابن تيمية هذه النصوص كلها عندما يزعم أن عيسى عليه السلام قال للحواريين : " إن أباكم الذي في السماء يغفر لكم " ، وأنه قال لهم " وأبوكم الذي في السماء يرزقهم " فليت شعري أرضي لنفسه أن يضرب بكلام الله الذي في القرآن عرض الحائط ويستمسك بما في الإنجيل من التحريف والإفك ؟ ولا ريب أنه يلزمه على هذا أن يقر بكل ما ذكر في الإنجيل من عقيدة الصلب والتثليث وحلول اللاهوت في ناسوت عيسى عليه السلام وأن الله هو المسيح ابن مريم إلى غير ذلك ؛ ما دام قد تصامم وتعامى عن النصوص القرآنية المبطلة للنص الذي زعم نسبته إلى المسيح ، والله المستعان .

---

(1) سورة المائدة ، الآية ١٨ .

(2) سورة المؤمنون ، الآية ٩١ .

(3) سورة الجن ، الآية ٣ .

(4) سورة الكهف ، الآيتان ٤ ـ ٥.

(5) سورة الإخلاص ، الآيتان ٣ ـ ٤ .

هذا ، وقد تكرر من ابن تيمية الاستدلال بما في التوراة والإنجيل من الأباطيل الواضحة في مواضع متعددة مما كتب [1] .

وهو مما يوضح بداهة أنهم أخذوا بحظ وافر من ضلالات اليهودية والنصرانية معا ، وهذا ما يدل عليه قول تقي الدين الحصني الشافعي في عقيدتهم " هي نزعة سامرية في التجسيم ، ونزعة يهودية في التشبيه ، وكذا نزعة نصرانية " [2]

دعوى الحشوية انقلاب أبي حامد الغزالي إلى معتقدهم:

للحشوية دعاوى عريضة الحاشية في أن كثيرا من العلماء المحققين الذين كانوا يحملون الآيات المتشابهات على ما دلت عليه أمهاتها المحكمات انقلبوا عن ذلك ، وأخذوا بطريقتهم في إجراء تلك الآيات على ظاهرها ، وهي ما يسمى عندهم بالطريقة السلفية ، والسلف براء منها كما سبق ، ومن بين أولئك العلماء الذين ألصقوا بهم هذه الدعوى الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي ، فقد عزا ابن تيمية إليه ذلك كما في فتاواه [3] وتبعه عليه الكاتبون ممن هم

---

(١) يراجع في هذا كتابه المسمى منهاج السنة جـ ١ ص ٣٦٣ وفتاواه المجلد الخامس ص ٣٣ ، ٣٤ والمجلد الرابع ص ١١٠ ، ١١٢ .

(٢) ينظر كلام تقي الدين الحصني بتوسع في كتابه دفع شبه من شبه وتمرد ونسب ذلك إلى السيد الجليل الإمام أحمد ص ٧ - ١٠ دار إحياء الكتب العربية وكذلك ما قاله فيهم العلامة الزبيدي الحسيني في كتابه اتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين جـ ٢ ص ١٠٩ ط دار الفكر وما قاله ابن حجر الهيتمي في الفتاوى الحديثية ص ٢٠٣ وفي حاشيته على مناسك الإمام النووي ص ٢١٤ ط دار الفكر وغيرهم .

(٣) ينظر فتاوى ابن تيمية ج ٤ ص ٧٢ .

على نهجه إلى وقتنا هذا ، وكل معولهم في إثبات هذه الدعوى على كتاب الغزالي (**إلجام العوام عن علم الكلام**) وليس ذلك الكتاب مما قالوه في قبيل ولا دبير ، فإنه أبعد ما يكون عن تصديق هذه الدعوى ، وإنما حرص فيه الغزالي على إيثار الوقوف عن الخوض في كثير من المتشابهات خشية الزلل ، مع عدم إنكاره تأويلها التأويل الصحيح المستند إلى الأدلة الواضحة ، ومع قطعه بأن ما تمسك به المشبهة منها باطل لا يجوز حملها عليه ، ولولا خشية الإطالة على القارئ لأوردت جميع كلامه في ذلك الكتاب ، ولكني أورد منه ما يكفي دليلا على بطلان دعوى المدعين ، فهو أولا تحدث عما يجب أن يكون من عوام الخلق عندما تردِ عليهم رواية من روايات الأحاديث المتشابهة ، وحصر ذلك في سبَعة أمور ، وهي :

١ـ التقديس ، ٢ـ التصديق ، ٣ـ الاعتراف بالعجز ، ٤ـ السكوت ، ٥ ـ الإمساك ، ٦ ـ الكف ، ٧ ـ التسليم لأهل المعرفة .

ثم أخذ في شرحها بعد إجمالها فقال في التقديس : بأنه ينبغي لمن اطلع على أن لله يدا أن يعلم أن اليد تطلق لمعنيين : أحدهما هو الموضع الأصلي وهو عضو مركب من لحم وعظم وعصب ، واللحم والعظم والعصب جسم مخصوص وصفات مخصوصة ، أعني بالجسم عبارة عن مقدار له طول وعرض وعمق ، يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو إلا أن يتنحى عن ذلك المكان ، وقد يستعار هذا اللفظ ـ أعني اليد ـ لمعنى آخر ليس ذلك المعنى بجسم أصلا كما يقال :

البلدة في يد الأمير . فإن ذلك مفهوم وإن كان الأمير مقطوع اليد مثلا ، فعلى العامي وغير العامي أن يتحقق قطعا ويقينا أن الرسول ﷺ لم يرد بذلك جسما ، وهو عضو مركب من لحم ودم وعظم ، وأن ذلك في حق الله سبحانه محال ، وهو عنه مقدس ، فإن خطر بباله أن الله سبحانه وتعالى جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم ، فإن كل جسم فهو مخلوق ، وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كانت كفرا لأنه مخلوق ، وكان مخلوقا لأنه جسم ، فمن عبد جسما فهو كافر بإجماع الأمة ، السلف منهم والخلف ، سواء كان ذلك الجسم كثيفا كالجبال الصم ، أو لطيفا كالهواء والماء ، وسواء كان مظلما كالأرض ، أو مشرقا كالشمس والقمر والكواكب ، أو مشفا لا لون له كالهواء ، أو عظيما كالعرش والكرسي والسماء ، أو صغيرا كالذرة والهباء ، أو جمادا كالحجارة ، أو حيوانا كالإنسان ، فالجسم صنم ؛ فبأن يقدر حسنه وجماله ، أو عظمه ، أو صغره ، أو صلابته ، أو بقاؤه لا يخرج عن كونه صنما ، ومن نفى الجسمية عنه وعن يده فقد نفى العضوية واللحم والعصب ، وقدس الرب جل جلاله عما يوجب الحدوث ، وليعتقد بعده أنه عبارة عن معنى من المعاني ليس بجسم ولا عرض في جسم ، يليق ذلك المعنى بالله سبحانه وتعالى ، فإن كان لا يدري ذلك المعنى ولا يفهم كنه حقيقته فليس عليه في ذلك تكليف أصلا ، فمعرفة تأويله ومعناه ليس بواجب عليه ، بل إن المتوجب عليه أن لا يخوض فيه كما سيأتي [1] .

---

(١) إلجام العوام عن علم الكلام ص ٤٧ و٤٨ بتصرف ، منشورات دار الحكمة ، دمشق ـ بيروت

وهو كما ترى قد اشتد إنكاره على من يصف الله تعالى بصفات الأجسام ، ويعتقد فيه أنه مركب من أعضاء ، ومنقسم إلى أبعاض ، حتى أنه سوى من اعتقد ذلك بعابد الصنم ، فأين قوله هذا مما تقوله الحشوية في الله تعالى وتعتقده عين التوحيد والتنزيه الواجبين لجلاله ؟ .

ثم أتبع ذلك بمثال آخر وهو حديث : " خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ " (١) ، وقال ينبغي أن يعلم أن الصورة اسم مشترك ، وقد يطلق ويراد به الهيئة الحاصلة في أجسام مؤلفة مرتبة ترتيبا مخصوصا ، مثل الأنف والفم والخد التي هي أجسام ، وهي لحوم وعظام ، وقد يطلق ويراد به ما ليس بجسم ولا هيئة في جسم ، ولا هو ترتيب في أجسام ، كقولك : عرف صورته . وما يجري مجراه ، فليتحقق كل مؤمن أن الصورة في حق الله سبحانه وتعالى لم تطلق لإرادة المعنى الأول الذي هو جسم لحمي وعظمي مركب من أنف وفم وخد ، فإن جميع ذلك أجسام وهيئات في أجسام ، وخالق الأجسام والهيئات كلها منزه عن مشابهتها وصفاتها ، وإذا علم هذا يقينا فهو مؤمن ، فإن خطر له أنه إن لم يرد هذا المعنى فما الذي أراده ؟ فينبغي أن يعلم أن ذلك لم يؤمر به ، بل أمر أن لا يخوض فيه ، فإنه ليس على قدر طاقته ، لكن ينبغي أن يعتقد أنه أريد به

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في كتاب الاستئذان ، باب بدء السلام (٦٢٢٧) من طريق أبي هريرة.

معنى يليق بجلال الله وعظمته مما ليس بجسم ولا عرض في جسم (١) .

قلت : وقد حمل جماعة من أهل التحقيق حديث : " خلق آدم على صورته " على أن الضمير فيه عائد إلى آدم عليه السلام ، ومعناه أن الهيئة التي كان عليها هي داخلة فيما فطره الله عليه إذ لا مصور له سواه ، ونظر بعضهم إلى السياق الذي ورد ضمنه الحديث ، وهو أن النبي ﷺ قاله زجرا لمن ضرب وجه غلامه ، فنهاه النبي ﷺ عن ذلك، وعلل ذلك بأن الله خلق آدم على صورته أي صورة الغلام ، وفي ضرب وجهه تشويه لتلك الصورة ، وعلى كلا المحملين فلا إشكال في الحديث .

هذا ، ثم ساق الإمام الغزالي مثالا آخر وهو حديث : " يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ " (٢) ، وقال : فالواجبَ عليه أن يعلم أن النزول اسم مشترك يفتَقر فيه إلى ثلاثة أجسام :

١. جسم عال هو مكان لساكنه .
٢. جسم سافل كذلك .
٣. جسم متنقل من السافل إلى العالي ، ومن العالي إلى السافل ، فإن كان من أسفل إلى علو سمي صعودا وعروجا ورقيا ،

---

(١) المرجع السابق ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التهجد ، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل (١١٤٥) من طريق أبي هريرة .

وإن كان من علو إلى أسفل سمي نـزولا وهبوطـا ، وقـد يطلـق علـى معنى آخر ولا يفتقر فيه إلى تقدير انتقال وحركة في جسم كمـا قـال الله سـبحانه وتعـالى : ﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ﴾ [1] ومـا رؤي البعير والبقر نازلا من السـماء بالانتقـال ، بـل هـي مخلوقـة في الأرحام ، ولإنزالها معنى لا محالة ، كما قال الشافعي : دخلت مص فلم يفهموا كلامي فنزلت ، ثـم نزلـت ، ثـم نزلـت ، فلـم يـرد انتقال جسده إلى أسفل ، فتحقق المؤمن قطعـا أن النـزول في حـق سبحانه وتعالى ليس بالمعنى الأول ، وهو انتقال شخص وجسـد • علو إلى أسفل ، فإن الشـخص والجسـد أجسـام والـرب جـل جلا ليس بجسم ، فإن خطر له أنه لم يرد هذا فما الذي أراده ؟ فيقال أنت إذا عجزت عن فهم نزول البعير من السماء فأنت عن فهم نـز الله سـبحانه وتعـالى أعجـز ، فلـيس هـذا بعشـك فـادرج واشـتغل بعبادتك أو حرفتك ، واسكت ، واعلم أنه أريد به معنى من المعـاني التي يجوز أن تراد بالنزول في لغة العرب ، ويليق ذلك المعنى بجـلال الله تعالى وعظمته ، وإن كنت لا تعلم حقيقته وكيفيته [2] .

قلت : إنه من الواضح بداهـة أن خلـق الحيوانـات مـن الأنعـام وغيرها جار وفق سنة معلومة لا تتبدل ، وهي اللقـاح الـذي يكـون من مسافدة بـين الـذكر والأنثـى ، وهـو يـتم في هـذه الأرض وتنشـأ الأجنة في الأرحام ، ولكن كل ذلك إنما هو بتصريف من الله تعـالى ،

---

(١) سورة الزمر ، الآية ٦ .

(٢) المرجع السابق ٥٠ ـ ٥٢ .

فلا يؤثر التسافد بنفسه تأثيرا تلقائيا في ذلك ، واقتضت إرادته عز وجل تسخير هذه الحيوانات - لا سيما الأنعام - لمصلحة الإنسان ، ولما كانت هذه نعمة من الله سبحانه وهو العلي الشأن كانت منزلة على عباده الذين هم في حضيض مرتبة العبودية ، ولو لم يكن ثم نزول حسي ، أما حديث نزوله سبحانه إلى سماء الدنيا فيتعذر حمله على ظاهره ، لأنه حدد بالثلث الآخر من الليل ، وذلك مما تختلف فيه أمصار الأرض باختلاف المطالع ، فالليل والنهار لا يرتفعان عن الكرة الأرضية بل يتلاحقان باستمرار ، يسير كل واحد منهما وراء الآخر سيرا حثيثا ، فلا تنعدم لحظة من لحظات الليل أو النهار من جميع الكرة الأرضية فضلا عن انعدام الثلث الآخر من الليل ، فلذلك كان من الواضح بداهة أن الحديث لا يعني نزولا حسيا لله تعالى كما سبق بيانه .

ثم ساق مثالا آخر ؛ وهو الفوق في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ (١) وفي قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ (٢) ، وقال فليعلم أن الفوق اسم مشترك يطلق لمعنيين :

الأول : نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل ، يعني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل ، وقد يطلق لفوقية الرتبة ، وبهذا المعنى يقال : الخليفة فوق السلطان ، والسلطان فوق الوزير . وكما يقال : العلم فوق العلم ، والأول يستدعي جسما

---

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٨ .

(٢) سورة النحل ، الآية ٥٠ .

ينسب إلى جسم ، والثاني لا يستدعيه ، فليعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد ، وأنه على الله سبحانه محال ، فإنه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام ، وإذا عَرَف نفي هذا المحال فلا عليه إن لم يعرف أنه لماذا أطلق ؟ وماذا أريد ؟ فقس على ما ذكرناه ما لم نذكره [1] .

قلت : إن المتبادر إلى الفهم أن الفوقية هنا فوقية رتبة وقدَر ، ومما يدل عليه اقترانها بوصف القاهر ، وقد يطلق ذلك حتى على المخلوق مع خسته ودناءته واكتناف الجهات له ، كما في قوله تعالى فيما يحكيه عن فرعون لعنه الله : ﴿ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ ﴾ [2] ، فإنه من المعلوم أنه أراد فوقية مكانة لا مكان ، إذ لم يُردْ به أنه ومن معه مرتفعون ارتفاعا حسيا فوق رؤوس بني إسرائيل ، وإنما أراد أنهم متمكنون منهم ، فكيف بالله تعالى ؟!

التصديق : وهو الوظيفة الثانية ، وقد فسره بقوله : وهو أن يعلم قطعا هذه الألفاظ أريد بها معنى يليق بجلال الله وعظمته ، وأن رسول الله ﷺ صادق في وصف الله سبحانه وتعالى ، فليؤمن بذلك وليوقن بأن ما قاله صدق ، وما أخبر عنه حق ، لا ريب فيه ، وليقل : " آمنا وصدقنا " وأن ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله ، فهو كما وصفه ، وحق بالمعنى الذي أراده ، وعلى الوجه الأول ، وإن كنت لا تقف على حقيقته .

---

(١) المرجع السابق ص ٥٢ و٥٣ .

(٢) سورة الأعراف ، الآية ١٢٧ .

فإن قلت : التصديق إنما يكون بعد التصور ، والإيمان إنما يكون بعد التفهم ، فهذه الألفاظ إذا لم يفهم العبد معانيها كيف يعتقد صدق قائليها فيها ؟ فجوابك : أن التصديق بالأمور الجملية ليس بمحال ، وكل عاقل يعلم أنه أريد بهذه الألفاظ معان ، وأن كل اسم فله مسمى إذا نطق به من أراد مخاطبة قوم قصد ذلك المسمى فيمكنه أن يعتقده كونه صادقا مخبرًا عنه على ما هو عليه ، فهذا معقول على سبيل الإجمال ، بل يمكن أن يفهم من هذه الألفاظ أمور جملية غير مفصلة ، ويمكن التصديق كما إذا قال في البيت حيوان ، أمكن أن يصدق دون أن يعرف أنه إنسان أو فرس أو غيره ، بل لو قال : فيه شيء ، أمكن تصديقه ، وإن لم يعرف ما ذلك الشيء ، فكذلك من سمع الاستواء على العرش فهم على الجملة أنه أريد بذلك نسبة خاصة إلى العرش ، فيمكنه التصديق قبل أن يعرف أن تلك النسبة هي نسبة الاستقرار عليه ، أو الإقبال على خلقه ، أو الاستيلاء عليه بالقهر ، أو معنى آخر من معاني النسبة فأمكن التصديق به ، وإن قلت : فأي فائدة في مخاطبة الخلق بما لا يفهمون ؟

فجوابك : أنه قصد بهذا الخطاب من هو أهله وهم الأولياء الراسخون في العلم ، وقد فهموا ، وليس من شرط من خاطب البشر بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان ، والعوام بالإضافة إلى العارفين كالصبيان ، بالإضافة إلى البالغين ، ولكن على الصبيان أن يسألوا البالغين عمَّا لا يفهمونه ، وعلى البالغين أن يجيبوا الصبيان بأن هذا ليس من شأنكم ، ولستم من أهله ، فخوضوا في حديث غيره فقد

قيل للجاهل : ﴿ فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ ﴾ [1] فإن كانوا يطيقون فهمه فهموا و إلا قالوا لهم : ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [2] ، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْئَلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [3] ــ إلى أن قال ــ فإذن الإيمان بالجمليات التي ليست مفصلة في الذهن ممكن ، ولكن تقديسه الذي هو نفي للمحال عنه ينبغي أن يكون مفصلا ، فإن المنفي هي الجسمية ولوازمها ، ونعني بالجسم ها هنا الشخص المقدر الطويل العريض العميق الذي يمنع غيره من أن يوجد بحيث هو ، الذي يدفع ما يطلب مكانه إن كان قويا ويندفع ويتنحى عن مكانه بقوة دافعة إن كان ضعيفا ، وإنما شرحنا هذا اللفظ مع ظهوره لأن العامي ربما لا يفهم المراد به [4] .

قلت : لا يخفى ما في كلامه هذا من منعه حمل الآيات المتشابهات على ظاهرها لما في ذلك من تشبيه الخالق سبحانه بخلقه ، وهو عين المحال ، فمع كون العامي سلامته في عدم الخوض فيها لا يُعْذَرُ إن تصور الظاهر من معنى المتشابه به وعوَّل عليه في الاعتقاد ، بل عدَّ وظيفته الأولى هي التقديس أي تنزيه الله تعالى عما يتبادر من ظاهر اللفظ ، مع تفويض معناه إلى الله عز وجل ، وهو المراد بالاعتراف بالعجز الذي سيأتي مع التصديق ، أي الإيمان بذلك

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية ٧ .

(٢) سورة الإسراء ، الآية ٨٥ .

(٣) سورة المائدة ، الآية ١٠١ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٣ - ٥٦ .

النص أنه من كلام الله تعالى إن كان آية من كتابه أو من كلام رسوله ﷺ إن كان حديثا صح ثبوته عنه - عليه الصلاة والسلام - ، كما لا يخفى ما في كلامه من بيان أن هذه هي وظيفة العامي الذي لا يؤمن عليه الانزلاق إن خاض في معاني المتشابهات ، ولا ينطبق ذلك على الراسخين في العلم الذين يؤذن لهم أن يفسروا كلام الله وأن يشرحوا حديث رسول الله ﷺ لاستجماعهم آلات التمكين من ذلك ، فإن هؤلاء لا يعاب عليهم أن يحملوا المتشابهات على محاملها الصحيحة غير الخارجة عن التقديس بحسب ما تتسع له اللغة من المعاني ، إذ لا يلجم عن ذلك إلا العوام لئلا يزيغوا ، وأين هذا كله من عقيدة الحشوية في حمل المتشابه على ظاهره ؟ !

الاعتراف بالعجز : وقد فصله بقوله : يجب على كل من لا يقف على كنه هذه المعاني وحقيقتها ، ولم يعرف تأويلها ، والمعنى المراد به ؛ أن يقر بالعجز ، فإن التصديق واجب ، وهو عن دركه عاجز ، فإن ادعى المعرفة فقد كذب ، وهذا معنى قول مالك : " الكيفية مجهولة " يعني تفصيل المراد غير معلوم ، بل الراسخون في العلم والعارفون من الأولياء إن جاوزوا في المعرفة حدود العوام ، وجالوا في ميدان المعرفة وقطعوا من بواديها أميالا كثيرة ، فما بقي لهم مما لم يبلغوه بين أيديهم أكثر ، بل لا نسبة لما طوي عنهم إلى ما كشف لهم ، لكثرة المطوي وقلة المكشوف ، بالإضافة إليه ، والإضافة إلى المطوي المستور ، قال سيد الأنبياء ﷺ : " لا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ

أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ " [1] ، وبالإضافة إلى المكشوف قال ﷺ : " أعرفكم بالله أخوفكم لله [2] " ، ولأجل كون العجز والقصور ضروريا في آخر الأمر بالإضافة إلى منتهى الحال قال سيد الصديقين : " العجز عن درك الإدراك إدراك " فأوائل حقائق هذه المعاني بالإضافة إلى عوام الخلق كأواخرها بالإضافة إلى خواص الخلق ، فكيف لا يجب عليهم الاعتراف بالعجز [3] .

قلت : لا يرتاب عاقل أن فرض الجاهل بالشيء الوقوف عنه ، فقد قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [4] ، وقرن التقول عليه بغير علم بالإشراك به حيث قال : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [5]، وبين أن القول عليه بغير علم مما يأمر به الشيطان ، وذلك في قوله : ﴿ إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِٱلسُّوٓءِ وَٱلْفَحْشَآءِ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [6] ، ولئن كان ذلك عظيما على الإطلاق ، فإنه إن كان متعلقا بذات الله تعالى وصفاته هو أعظم .

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الصلاة ، باب ما يقال في الركوع والسجود (٨٤٦) .

(٢) أخرجه بمعناه البخاري في كتاب الأدب ، باب من لم يواجه الناس بالعتاب (٦١٠١) من طريق السيدة عائشة .

(٣) المرجع السابق ص ٥٦ - ٥٧ .

(٤) سورة الإسراء ، الآية ٣٦ .

(٥) سورة الأعراف ، الآية ٣٣ .

(٦) سورة البقرة ، الآية ١٦٩ .

السكوت : وبينه بقوله : السكوت عن السؤال ، وذلك واجب على العوام ، لأنه بالسؤال متعرض لما لا يطيقه ، وخائض فيما ليس أهلا له ، وإن سأل عارفا عجز العارف عن تفهيمه ، بل عجز عن تفهيم ولده مصلحته في خروجه إلى المكتب ، بل عجز الصائغ عن تفهيم النجار دقائق صناعته ، فإن النجار وإن كان بصيرا بصناعته فهو عاجز عن دقائق الصياغة ، لأنه إنما يعلم دقائق النجارة ، لأنه استغرق العمر في تعلمه وممارسته ، فكذلك يفهم الصائغ صياغته أيضا لصرف العمل إلى تعلمه وممارسته وقبل ذلك لا يفهمه .

فالمشغولون بالدنيا وبالعلوم التي ليس من قبيل معرفة الله سبحانه وتعالى عاجزون عن معرفة الأمور الإلهية عجز كافة المعرضين عن الصناعات عن فهمها ، بل عجز الصبي الرضيع عن الاغتذاء بالخبز واللحم لقصور في فطرته لا لعدم الخبز واللحم ، ولا لأنه قاصر على تغذية الأقوياء ، لكن طبع الضعفاء قاصر عن التغذي به ، فمن أطعم الصبي الضعيف اللحم والخبز وأمكنه من تناوله فقد أهلكه ، وكذلك العوام إذا طلبوا بالسؤال عن هذه المعاني يجب زجرهم ومنعهم وضربهم بالدِّرَة ، كما كان يفعل عمر ﷺ بكل من سأل عن الآيات المتشابهات ، وكما فعله رسول الله ﷺ في الإنكار على قوم خاضوا في مسألة القدر وسألوا عنه فقال ﷺ : " إنما هلك من قبلكم بكثرة السؤال " أو لفظ هذا معناه كما اشتهر في الخبر [1] ، ولهذا أقول : يحرم على الوعاظ على رؤوس المنابر الجواب

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج ، باب فرض الحجمرة في العمر (١٣٣٧) .

عن هذه الأسئلة بالخوض في التأويل والتفصيل ، بل الواجب عليهم الاقتصار على ما ذكرناه وذكره السلف ، وهو المبالغة في التقديس ونفي التشبيه ، وأنه سبحانه وتعالى منزه عن الجسمية وعوارضها ، وله في هذا بما أراد حتى يقول بما خطر ببالكم وهجس في ضميركم وتُصورَ في خاطركم ، فإنه سبحانه وتعالى خالقها وهو منزه عنها وعن مشابهتها وأن ليس المراد بالأخبار شيئا من ذلك ، وأما حقيقة المراد فلستم من أهل معرفتها ، والسؤال عنها فاشتغلوا بالتقوى فيما أمركم الله تعالى به فافعلوه وما نهاكم عنه فاجتنبوه وهذا قد نهيتم عنه فلا تسألوا عنه ، ومهما سمعتم من ذلك شيئا فاسكتوا وقولوا آمنا وصدقنا ، وما أوتينا من العلم إلا قليلا ، وليس هذا من جملة ما أوتيناه (١) .

قلت : من المعلوم أن الإنسان مفطور على الرغبة في الاطلاع على ما لم يطلع عليه ، وتشوقه في المجملات إلى تفصيلها ، ولكن ليس كل إنسان أهلا لأن يوضح له ما أُبهم ، وأن يفصل له ما أجمل ، وذلك لتفاوت المدارك والعقول ، فما يكون مصلحة لأحد قد يكون مفسدة لغيره ، ومعنى ذلك أن من أراد الاطلاع على دقائق التأويل واكتناه حقائق معانيه ، لا بد له من أن يؤهل نفسه لذلك بدراسة مقدمات هذه العلوم ، وإلا فقد يَكِل ذهنه عن استيعابها فيبقى في حيرة من أمره ، واضطراب في فكره ، حتى يؤْثِر الوهم على الحقيقة والباطل على الحق ، لذلك كان السكوت في

---

(١) المرجع السابق ص ٥٨ - ٦٠ .

حقه والإمساك عن بحث هذه الأمور أولى به ، ما لم تتوافر له أسباب البحث فيها ووسائل التعمق في معانيها .

الإمساك : وفسره بقوله : الإمساك عن التصرف في ألفاظ واردة ، قال : ويجب على عموم الخلق الجمود على ألفاظ هذه الأخبار والإمساك عن التصرف فيها من ستة أوجه :

التفسير ، التأويل ، التصريف ، التفريع ، الجمع ، التفريق .

الوجه الأول : **التفسير** : وأعني به تبديل اللفظ بلغة أخرى يقوم مقامها في العربية ، أو معناها بالفارسية ، أو التركية ، بل لا يجوز النطق إلا باللفظ الوارد ، لأن من الألفاظ العربية ما لا يوجد لها فارسية تطابقها ، ومنها ما يوجد لها فارسية تطابقها لكن ما جرت عادة الفرس باستعارتها للمعاني التي جرت عادة العرب باستعارتها لها ، ومنها ما يكون مشتركا في العربية ، ولا يكون في العجمية كذلك .

المثال الأول : أن لفظ الاستواء ليس له في الفارسية لفظ مطابق يؤدي بين الفرس من المعنى الذي يؤديه لفظ الاستواء بين العرب ، بحيث لا يشتمل على مزيد إيهام ، إذ فارسيته أن يقال : " راستا باستان " وهذان لفظان .

الأول : أن " راستا " ينبئ عن انتصاب واستقامة فيما يتصور أن ينحني ويعوج .

الثاني : " باستان " ينبئ عن سكون وثبات فيما يتصور أن يتحرك ويضطرب .

وإشعاره بهذه المعاني وإشارته إليها في العجمية أظهر من إشعار لفظ الاستواء وإشارته إليها ، فإذا تفاوت في الدلالة والإشعار لم يكن هذا مثل الأول ، وإنما يجوز تبديل اللفظ بمثله المرادف له الذي لا يخالفه بوجه من الوجوه ، لا بما يباينه أو يخالفه ولو بأدنى شيء وأدقه وأخفاه .

المثال الثاني : أن الأصبع يستعار في لسان العرب للنعمة ، يقال لفلان عندي أصبع ، أي نعمة ، ومعناها بالفارسية انكشفت ، وما جرت عادة العجم بهذه الاستعارة ، وتوسع العرب في التجوز والاستعارة أكثر من توسع العجم ، بل لا نسبة لتوسع العرب إلى جمود العجم ، فإذا حَسُن إرادة المعنى المستعار له في العرب وسمج ذلك في العجم نفر القلب عما سمج ومجه السمع ولم يمل إليه ، فإذا تفاوتا لم يكن التفسير تبديلا بالمثل بل الخلاف ، ولا يجوز التبديل إلا بالمثل .

المثال الثالث : العين فإن من فسره فإنما يفسره بأظهر معانيه ، فيقول هو جسم ، وهو مشترك في لغة العرب بين العضو الباصر وبين الماء والذهب والفضة ، وليس للفظ " اسم " [1] وهو مشترك

---

(١) كذا بالأصل ، وفي تفسير المنار عندما نقل هذا الكلام عن الغزالي أتى بلفظ جشم بدلا من اسم فلعل ذلك هو معنى العين بالفارسية .

هذا الاشتراك ، وكذلك لفظ الجنب والوجه يقرب منه ، فلأجل هذا نرى المنع من التبديل والاقتصار على العربية .

فإن قيل : هذا التفاوت إن ادعيتموه في جميع الألفاظ فهو غير صحيح ، إذ لا فرق بين قولك : " خبز " و " نان " ، وبين قولك : " لحم " ، و" كوشت " وإن اعترفت بأن ذلك في البعض فامنع من التبديل عند التفاوت لا عند التماثل ، فالجواب : إن الحق أن التفاوت في البعض لا في الكل فلعل [1] لفظ اليد ولفظ : " دست " يتساويان في اللغتين ، وفي الاشتراك والاستعارة وسائر الأمور ، ولكن إذا انقسم إلى ما يجوز وإلى ما لا يجوز ، وليس إدراك التمييز بينهما والوقوف على دقائق التفاوت جليا سهلا يسيرا على كافة الخلق ، بل يكثر فيه الإشكال ، ولا يتميز محل التفاوت عن محل التعادل ، فنحن بين أن نحسم الباب احتياطا إذ لا حاجة ولا ضرورة إلى التبديل ، وبين أن نفتح الباب ونُقحم عموم الخلق ورطة الخطر .

فليت شعري أي الأمرين أعزم وأحوط ؟ والمنظور فيه ذات الإله وصفاته ، وما عندي أن عاقلا متدينا لا يقر بأن هذا الأمر مخطر [2] فإن الخطر في الصفات الإلهية يجب اجتنابه ، كيف وقد أوجب الشرع على الموطوءة العدة لبراءة الرحم ، وللحذر من خلط الأنساب احتياطا لحكم الولاية والوراثة ، وما يترتب على النسب ، فقالوا : مع ذلك تجب العدة على العقيم والآيسة والصغيرة وعند

---

(١) في الأصل فلعفل ، والتصويب منقول من المنار .

(٢) في الأصل المخطر ، والتصويب من المنقول في المنار .

العزل ؛ لأن باطن الأرحام إنما يطلع عليه علام الغيوب ، فلو فتحنا باب النظر إلى التفصيل كنا راكبين متن الخطر ، فإيجاب العدة حيث لا علوق أهون من ركوب هذا الخطر ، فكما أن إيجاب العدة حكم شرعي فتحريم تبديل العربية حكم شرعي ثبت بالاجتهاد وترجيح الطريق الأول ، ويعلم أن الاحتياط في الخبر عن الله سبحانه وتعالى وعن صفاته وعما أراده بألفاظ القرآن أهم وأولى من الاحتياط في العدة ، وكل ما احتاط به الفقهاء من هذا القبيل .

الوجه الثاني : التأويل : قال وهو بيان معناه بعد إزالة ظاهره ، وهذا إما أن يقع من العاميِّ نفسه أومن العارف مع العامي ، أو من العارف مع نفسه بينه وبين ربه ، فهذه ثلاثة مواضع .

الموضع الأول : تأويل العامي على سبيل الاشتغال لنفسه وهو حرام ، يشبه بخوض البحر المغرق ممن لا يحسن السباحة ، ولا شك في تحريم ذلك ، وبحر معرفة الله سبحانه وتعالى أبعد غورا وأكثر معاطب ومهالك من بحر الماء ، لأن هلاك هذا البحر لا حياة بعده ، وهلاك بحر الدنيا لا يزيل إلا الحياة الفانية ، وذلك يزيل الحياة الأبدية ، فشتان بين الخطرين .

الموضع الثاني : أن يكون ذلك من العالم مع العامي وهو أيضا ممنوع ، ومثاله أن يجر السباح الغواص في البحر مع نفسه عاجزا عن السباحة مضطرب القلب والبدن ، وذلك حرام لأنه عرضة لخطر الهلاك ، فإنه لا يقوى على حفظه في لجة البحر ، وإن قدر على حفظه في القرب من الساحل ، ولو أمره بالوقوف بقرب الساحل لا

يطيعه ، وإن أمره بالسكون عند التطام الأمواج وإقبال التماسيح وقد فغرت فاها للالتقام اضطرب قلبه وبدنه ولم يسكن على حسب مراده لقصور طاقته ، وهذا هو المثال الحق للعالم إذا فتح للعامي باب التأويلات والتصرف في خلاف الظواهر ، وفي معنى العوام الأديب والنحوي والمحدث والمفسر والفقيه ، بل كل عالم سوى المتجردين لعلم السباحة في بحار المعرفة ، القاصرين أعمارهم عليه الصارفين وجوههم عن الدنيا والشهوات ، المعرضين عن المال والجاه وسائر اللذات المخلصين لله تعالى في العلوم والأعمال ، العاملين بجميع حدود الشريعة وآدابها في القيام بالطاعات وترك المنكرات المفرغين قلوبهم بالجملة عن غير الله تعالى لله ، المستحقرين للدنيا بل للآخرة والفردوس الأعلى في جنب محبة الله تعالى ، فهؤلاء هم أهل الغوص في بحر المعرفة ، وهم مع ذلك كله على خطر عظيم يهلك من العشرة تسعة ، إلى أن يسعد واحد بالدر المكنون والسر المخزون : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (١) ، ﴿ وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴾ (٢) .

الموضع الثالث : تأويل العارف مع نفسه في سر قلبه بينه وبين ربه ، وهو على ثلاثة أوجه ، فإن الذي انقدح في سره أن المراد من لفظ الاستواء والفوق مثلا إما أن يكون مقطوعا به أو مشكوكا فيه أو مظنونا ظنا غالبا ، فإن كان قطعيا فليعتقده ، وإن كان مشكوكا

---

(١) سورة الأنبياء ، الآية ١٠١ .

(٢) سورة القصص ، الآية ٦٩ .

فليجتنبه ولا يحكمن على مراد الله تعالى ومراد رسول الله ﷺ من احتماله بكلام يعارضه مثله من غير ترجيح ، بل من الواجب للشاك التوقف ، وإن كان مظنونا فاعلم أن للظن متعلقين؛ أحدهما : أن المعنى الذي انقدح عنده هل هو جائز في حق الله تعالى أو هو محال ؟ والثاني : أن يعلم قطعا جوازه لكن تردد في أنه هل هو مراد أم لا ؟

مثال الأول : تأويل لفظ الفوق بالعلو المعنوي الذي هو المراد بقولنا : السلطان فوق الوزير ، فإنا لا نشك ثبوت معناه لله تعالى ، لكنا ربما نتردد في أن لفظ الفوق في قوله : ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [1] هل أريد به العلو المعنوي ، أم أريد به معنى آخر يليق بجلال الله تعالى دون العلو بالمكان ، الذي هو محال على ما ليس بجسم ولا هو صفة في جسم .

ومثال الثاني : تأويل لفظ الاستواء على العرش بأنه أراد به النسبة الخاصة التي للعرش ، ونسبته أن الله تعالى يتصرف في جميع العالم ، ويدبر الأمر من السماء إلى الأرض بواسطة العرش ، فإنه لا يحدث صورة في العالم ما لم يحدثه في العرش ، كما لا يحدث النقاش والكاتب صورة وكلمة على البياض ما لم يحدثه في الدماغ ، بل لا يحدث البنّاء صورة الأبنية ما لم يحدث صورتها في الدماغ ، فبواسطة الدماغ يدبر القلب أمر عالمه الذي هو بدنه ، فربما نتردد في أن إثبات هذه النسبة للعرش إلى الله تعالى ، هل هو جائز ؟ إما لوجوبه في

---

(١) سورة النحل ، الآية ٥٠ .

نفسه ، أو لأنه أجرى به سنته وعادته ، وإن لم يكن خلافه محالا ، كما أجرى عادته في حق قلب الإنسان بأن لا يمكنه التدبير إلا بواسطة الدماغ ، وإن كان في قدرة الله سبحانه وتعالى تمكينه منه دون الدماغ ، لو سبقت به إرادته الأزلية ، وحقت به الكلمة القديمة ، التي هي علمه فصار خلافه ممتنعا ، لا لقصور في ذات القدرة لكن لاستحالة ما يخالف الإرادة القديمة والعلم السابق الأزلي ، ولذلك قال : ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا ﴾ [1] وإنما لا تتبدل لوجوبها وإنما وجوبها لصدورها عن إرادة أزلية واجبة ، ونتيجة الواجب واجبة ، ونقيضها محال ، وإن لم يكن محالا في ذاته ولكنه محال لغيره ، وهو إفضاؤه إلى أن ينقلب العلم الأزلي جهلا ، ويمتنع نفوذ الإرادة الأزلية ، فإذن إثبات هذه النسبة لله تعالى مع العرش في تدبير المملكة بواسطته إن كان جائزا عقلا فهل هو واقع وجودا ؟ هذا مما قد يتردد فيه الناظر وربما يظن وجود هذا مثال الظن في نفس المعنى ، والأول مثال الظن في كون المعنى مرادا للفظ مع كون المعنى في نفسه صحيحا جائزا ، وبينهما فرقان ، لكن كل واحد من الظنين إذا انقدح في النفس وحاك في الصدر فلا يدخل تحت الاختيار دفعة عن النفس ، ولا يمكنه أن لا يظن ، فإن للظن أسبابا ضرورية لا يمكن دفعها ، و ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [2] لكن عليها وظيفتان .

---

(١) سورة الأحزاب ، الآية ٦٢ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦ .

الأولى : أن لا يدع نفسه تطمئن إليه جزما من غير شعور بإمكان الغلط فيه ، ولا ينبغي أن يحكم مع نفسه بموجب ظنه حكما جازما .

الثانية : إنه إن ذكره لم يطلق القول بأن المراد بالاستواء كذا ، أو المراد بالفوق كذا ، لأنه حكم بما لا يعلم ، وقد قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ (١) لكن يقول : أنا أظن أنه كذا ، فيكون صادقا في خبره عن نفسه وعن ضميره ، ولا يكون حكما على صفة الله ، ولا على مراده بكلامه ، بل حكما على نفسه ونبأ عن ضميره .

فإن قيل : وهل يجوز ذكر هذا الظن مع كافة الخلق والتحدث به كما اشتمل عليه ضميره ، وكذلك لو كان قاطعا فهل له أن يتحدث به ؟ قلنا : تحدثه به إنما يكون على أربعة أوجه : فأما أن يكون مع نفسه ، أو مع من هو مثله في الاستبصار ، أو مع من هو مستعد للاستبصار بذكائه وفطنته وتجرده لطلب معرفة الله تعالى ، أو مع العامي .

فإن كان قاطعا فله أن يحدث نفسه به ، ويحدث من هو مثله في الاستبصار ، أو من هو متجرد لطلب المعرفة مستعد له خال عن الميل إلى الدنيا والشهوات والتعصبات للمذاهب والمباهاة بالمعارف والتظاهر بذكرها مع العوام ، فمن اتصف بهذه الصفات فلا بأس

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٣٦ .

بالتحدث معه ، لأن الفطن المتعطش إلى المعرفة للمعرفة لا لغرض آخر يحاك في صدره أشكال الظواهر ، وربما يلقيه في تأويلات فاسدة لشدة شرهه على الفرار عن مقتضى الظواهر ، ومنع العلم أهله ظلم كبثه إلى غير أهله .

وأما العامي فلا ينبغي أن يحدث به ، وفي معنى العامي كل من لا يتصف بالصفات المذكورة ، بل مثاله ما ذكرناه من إطعام الرضيع الأطعمة القوية التي لا يطيقها .

وأما المظنون فتحدثه مع نفسه اضطرارا ، فإن ما ينطوي عليه ليذهب من ظن وشك وقطع لا تزال النفس تتحدث به ، ولا قدرة على الخلاص منه، فلا منع فيه ، ولا شك في منع التحدث به مع العوام ، بل هو أولى بالمنع من المقطوع .

أما تحدثه مع من هو في مثل درجته في المعرفة أو مع المستعد له ففيه نظر ، فيحتمل أن يقال هو جائز ولا يزيد على أن يقول أظن كذا وهو صادق ، ويحتمل المنع لأنه قادر على تركه ، وهو بذكره متصرف بالظن في صفة الله تعالى أو في مراده من كلامه وفيه خطر ، وإباحته تعرف بنص أو إجماع أو قياس على منصوص ، ولم يرد شيء من ذلك ، بل ورد قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ (١) فإن قيل : يدل على الجواز ثلاثة أمور :

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٣٦ .

الأول : الدليل الذي دل على إباحة الصدق وهو صادق فإنه ليس يخبر إلا عن ظنه وهو ظان .

الثاني : أقاويل المفسرين في القرآن بالحدس والظن ، إذ كل ما قالوه غير مسموع من الرسول ﷺ بل هو مستنبط بالاجتهاد ، ولذلك كثرت الأقاويل وتعارضت .

الثالث : إجماع التابعين على نقل الأخبار المتشابهة التي نقلها آحاد الصحابة ولم تتواتر ، وما اشتمل عليه الصحيح الذي نقله العدل عن العدل ، فإنهم جوزوا روايته ، ولا يحصل بقول العدل إلا الظن .

والجواب عن الأول : أن المباح صدق لا يخشى منه ضرر ، وبث هذه الظنون لا يخلو عن ضرر ، فقد يسمعه من يسكن إليه ويعتقده جزما ، فيحكم في صفات الله سبحانه تعالى بغير علم ، وهو خطر ، والنفوس نافرة عن إشكال الظواهر ، فإذا وجد مستريحا من المعنى ولو كان مظنونا سكن إليه واعتقده جزما ، وربما يكون غلطا فيكون قد اعتقد في صفات الله سبحانه وتعالى ما هو الباطل أو حكم عليه في كلامه بما لم يرد به .

والجواب عن الثاني : وهو أقاويل المفسرين بالظن فلا نسلم ذلك فيما هو من صفات الله سبحانه تعالى كالاستواء والفوق وغيره ، بل لعل ذلك في الأحكام الفقهية أو في حكايات أحوال الأنبياء والكفار والمواعظ والأمثال وما لا يعظم خطر الخطأ فيه .

والجواب عن الثالث : فقد قال قائلون لا يجوز أن يعتمد في هذا الباب إلا ماورد في القرآن أو تواتر عن الرسول ﷺ تواترا يفيد العلم ، فأما أخبار الآحاد فلا يقبل فيه ، ولا نشتغل بتأويله عند من يميل إلى التأويل ، ولا بروايته عند من يقتصر على الرواية ؛ لأن ذلك حكم بالمظنون واعتماد عليه ، وما ذكروه ليس ببعيد ، لكنه لظاهر ما درج عليه السلف ، فإنهم قبلوا هذه الأخبار من العدول وأوردوها وصححوها ، فالجواب من وجهين :

الوجه الأول : أن التابعين كانوا قد عرفوا من أدلة الشرع أنه لا يجوز اتهام العدل بالكذب لا سيما في صفات الله تعالى ، فإذا روى الصديق ﷺ خبرا ، وقال سمعت رسول الله ﷺ يقول كذا وكذا ، فإن رد روايته تكذيب له ونسبة له إلى الوضع أو إلى السهو ، فقبلوه وقالوا : قال أبو بكر : قال رسول الله ﷺ : قال أنس : قال رسول الله ﷺ ، وكذا في التابعين ، فالآن إذا ثبت عندهم بأدلة الشرع أنه لا سبيل إلى اتهام العدل التقي من الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - فمن أين يجب أن لا يتهم ظنون الآحاد وأن ينزل منزلة نقل العدل مع أن بعض الظن إثم ، فإذا قال الشارع : ما أخبركم به العدل فصدقوه واقبلوه وأظهروه . فلا يلزم من هذا ما يقال : ما حدثتكم به نفوسكم من ظنونكم فاقبلوه وأظهروه وارووا عن ظنونكم وضمائركم ونفوسكم ما قالته . فليس هذا في معنى المنصوص ، ولهذا نقول : ما رواه غير العدل من هذا الجنس ينبغي أن يعرض عنه ولا يروى ، ويحتاط فيه أكثر مما يحتاط في المواعظ والأمثال وما يجري مجراها .

الوجه الثاني : أن تلك الأخبار روتها الصحابة لأنهم سمعوه يقينا ، فما نقلوا إلا ما تيقنوه ، والتابعون قبلوه ورووه ، وما قالوا قال رسول الله ﷺ كذا وكذا ، بل قالوا قال فلان : قال رسول ﷺ كذا وكذا ، وكانوا صادقين ، وما أهملوا روايته لاشتمال كل حديث على فوائد سوى اللفظ الموهم عند العارف معنى حقيقيا ، يفهمه منه ليس ذلك ظنيا في حقه ، مثاله رواية الصحابي عن رسول الله ﷺ قوله : " يَنْزِلُ الله تَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ " (١) فهذا الحديث سيق لنهاية الترغيب في قيام الليل ، وله تأثير عظيم في تحريك الدواعي للتهجد الذي هو أفضل العبادات ، فلو ترك هذا الحديث لبطلت هذه الفائدة العظيمة ولا سبيل إلى إهمالها ، وليس فيه إلا إيهام لفظ النزول عند الصبي والعامي الجاري مجرى الصبي ، وما أهون على البصير أن يغرس في قلب العامي التنزيه والتقديس عن صورة النزول ، بأن يقول له : إن كان نزوله إلى السماء الدنيا ليسمعنا نداءه وقوله فما أسمعنا ، فأي فائدة في نزوله ؟ ولقد كان يمكنه أن ينادينا كذلك وهو على العرش أو على السماء العليا . فهذا القدر يعرف العاميّ أن ظاهر النزول باطل بل مثاله أن يريد من في المشرق إسماع شخص في المغرب مناداته ، فيتقدم إلى المغرب بأقدام معدودة وأخذ يناديه وهو يعلم أنه لا يسمع ، فيكون نقله الأقدام عملا باطلا وفعلا كفعل المجانين ، فكيف يستقر مثل هذا في قلب عاقل ، بل يضطر بهذا القدر كل

---

(١) سبق تخريجه .

عامي إلى أن يتقن نفي صورة النـزول ، وكيـف وقـد علـم استحالة الجسمية عليـه واسـتحالة الانتقـال علـى غـير الأجسـام ، كاستحالة النزول من غير انتقال ، فـإذا الفائـدة في نقـل هـذه الأخبـار عظيمـة والضـرر يسـير ، فـأنى يسـاوي هـذا حكايـة الظنـون المنقدحـة في الأنفس ، فهذه سبل تجـاذب طـرق الاجتهـاد في إباحـة ذكـر التأويـل المظنون أو المنع .

ولا يبعد من ذكـر وجـه ثالـث وهـو أن ينظـر إلى قـرائن حـال السائل والمستمع ، فإن علم أنه ينتفع به ذكره ، وإن علم أنـه يتضـرر تركه ، وإن ظن أحد الأمرين كان ظنه كالعلم في إباحة الذكر ، وكـم من إنسان لا تتحرك داعيته باطنا إلى معرفة هذه المعـاني ، ولا يحيـك في نفسه إشكال من ظواهرها ، فذكر التأويل معه مشوش ، وكـم مـن إنسان يحيك في نفسه إشكال الظاهر حتى يكاد أن يسـوء اعتقـاده في الرسول ﷺ ، وينكر قوله الموهم ، فمثل هذا لو ذكـر معـه الاحتمـال المظنون بل مجرد الاحتمال الذي ينبو عن اللفظ انتفع بـه ، ولا بـأس بذكره معـه فإنـه دواء لدائـه وإن كـان داء لغـيره ، ولكـن (لا) [1] ينبغي أن يذكر على رؤوس المنابر لأن ذلك يحرك الـدواعي السـاكنة من أكثر المستمعين ، وقد كانوا عنه غافلين وعـن إشـكاله مـنفكين ، ولما كان زمان السلف الأول زمان سكون القلب بالغوا في الكف عـن التأويل ، خيفة من تحريك الدواعي وتشويش القلوب ، فمن خالفهم

---

(١) لا ساقطة في الأصل ، وكذلك فيما نقله صاحب المنار من هذا الكلام ، ولكـن إثباتهـا ضروري لأن المقام يقتضيه .

في ذلك الزمان فهو الذي حرك فتنة وألقى هذه الشكوك في القلوب مع الاستغناء عنه ، فباء بالإثم ، أما الآن وقد فشا ذلك في بعض البلاد فالعذر في إظهار شيء من ذلك رجاء لإماطة الأوهام الباطلة عن القلوب أظهر ، واللوم عن قائله أقل .

فإن قيل : قد فرقتم بين التأويل المقطوع والمظنون ، فبماذا يحصل القطع لصحة التأويل ؟ قلنا بأمرين :

أحدهما : أن يكون المعنى مقطوعا ثبوته لله سبحانه وتعالى كفوقية المرتبة .

الثاني : أن لا يكون اللفظ محتملا إلا لأمرين ، وقد بطل أحدهما وتعين الثاني ، مثاله : قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [1] فإنه إن ظهر في وضع اللسان أن الفوق لا يحتمل إلا فوقية المكان أو فوقية الرتبة ، وقد بطل فوقية المكان لمعرفة التقديس ، فلم يبق إلا فوقية الرتبة ، كما يقال السيد فوق العبد ، والزوج فوق الزوجة ، والسلطان فوق الوزير ، فالله سبحانه وتعالى فوق عباده بهذا المعنى ، وهذا كالمقطوع به في لفظ الفوق ، وأنه لا يستعمل في لسان العرب إلا في هذين المعنيين ، أما الاستواء إلى السماء وعلى العرش ربما لا ينحصر مفهومه في اللغة هذا الانحصار ، وإذا تردد بين ثلاثة معان : معنيان جائزان على الله سبحانه وتعالى ، ومعنى واحد هو الباطل ، فتنزيله على أحد

---

(١) سورة الأنعام ، الآية ١٨ .

المعنيين الجائزين أن يكونا بالظن وبالاحتمال المجرد ، وهذا تمام النظر في الكف عن التأويل [1] .

هذا كلامه وهو في أغلبه قول سديد ، وإنما إشكاله في أمرين :

أولهما : إلحاقه جميع أصحاب العلوم العربية والشرعية بالعوام فيما حكم به من منع القول في هذه الآيات ، واستثناؤه الذين استغرقوا أوقاتهم جميعا في تهذيب النفس وترويضها على الطاعات وعلى مراقبة الله سبحانه ، على أن الفهم الصحيح لمعاني هذه الآيات وإن كان فيضا ربانيا يختص به الله تعالى من شاء من عباده إلا أنه جعل الله تعالى له آلات تمكن من هيأ الله تعالى له ذلك ، ومن بينها معرفة اللغة التي نزل بها القرآن وفنونها من نحو وتصريف وبلاغة ، مع إتقان علوم القرآن ، فإن الله تعالى أنزل القرآن بلسان عربي مبين ، لذلك كانت العربية رافدا لعلم التفسير والتأويل ، وهذا ما نجده في مسلك ابن عباس - رضي الله عنهما - وهو حبر الأمة وإمام المفسرين ، فقد كان كثيرا ما يرجع في تفسير ما غمض من القرآن إلى لغة العرب ، ويعضد ما يذهب إليه بأشعارها التي يستشهد بها ، ولربما كان أولئك الذين عدهم الإمام الغزالي خارجين من زمرة العوام وجعل لهم وحدهم الحق في العوم في بحر معاني هذه الآيات ، أقل حظا من غيرهم في هذه العلوم ، ولا يعدو أن يكون رأيه هذا من الإغراق في التصوف وتمييز المتصوفة بإيتائهم من حق القول في القرآن ما يُحْرَمُهُ الآخرون .

---

(١) المرجع السابق ص ٦٠ - ٧٦ .

ثانيهما : تسويغُهُ أن يكون المراد بقوله تعالى : ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ [1] أن نسبة العرش إليه تعالى في تدبير أمر الخلق كنسبة الدماغ إلى الإنسان وفي هذا من المجازفة ما لا يخفى ، فإن الدماغ جزء من الإنسان بل هو مركز جسمه كله ، لارتباط أعضائه جميعا به ، فإن حركاته كلها مرتبطة به وصادرة عنه ، وهكذا حواسه ومشاعره وخواطره وهواجسه وفكره ووجدانه ، بينما العرش هو نفسه مخلوق لله تعالى كسائر المخلوقات ، والله سبحانه منزه عن الافتقار إلى أي شيء من خلقه ، بل هو سبحانه منزه عن التبعض وافتقار بعضه إلى بعض ، فهو الواحد الأحد الفرد الصمد الذي : ﴿ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ۝٤ ﴾ [2] ، ﴿ لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ﴾ [3] هذا وقد مضى ما يمكن أن يكون هو المراد بقوله تعالى ﴿ ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ﴾ فيما سلف من تفسير هذه الآية ، وسيأتي إن شاء الله بسط ذلك في محله بما يشفي الغليل .

ثم أخذ في إيراد سائر الأمور التي يجب الإمساك عنها تجاه هذه الآيات فقال : التصرف الثالث الذي يجب الإمساك عنه التصريف ومعناه إذا ورد قوله تعالى : استوى على العرش · فلا ينبغي أن يقال مستوٍ ويستوي لأن دلالة قوله هو مستوٍ على العرش على الاستقرار

---

(1) سورة طه ، الآية ٥ .

(2) سورة الإخلاص ، الآيتان ٣ ـ ٤.

(3) سورة الشورى ، الآية ١١ .

أظهر من قوله : ﴿ رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٖ تَرَوۡنَهَاۖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ ﴾ [1] الآية ، بل هو كقوله : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ﴾ [2] ، فإن هذا يدل على استواء قد انقضى من إقبال على خلقه ، أو على تدبير المملكة بواسطته ففي تغيير التصاريف ما يوقع في تغيير الدلالات والاحتمالات ، فليتجنب التصريف كما يتجنب الزيادة ، فإن تحت التصريف الزيادة والنقصان .

التصرف الرابع : الذي يجب الإمساك عنه القياس والتفريع ، مثل أن يرد لفظ اليد ، فلا يجوز إثبات الساعد والعضد والكف مصيرا إلى أن هذا من لوازم اليد ، وإذا ورد الأصبع لم يجز ذكر الأنملة كما لا يجوز ذكر اللحم والعظم والعصب ، وإن كانت اليد المشهورة لا تنفك عنه ، وأبعد من هذه الزيادة إثبات الرجل عند ورود اليد ، وإثبات الفم عند ورود العين ، أو عند ورود الضحك ، وإثبات الأذن والعين عند ورود السمع والبصر ، كل ذلك محال وكذب وزيادة ، وقد يتجاسر عليه بعض الحمقى من المشبهة والحشوية ، فلذلك ذكرناه .

التصرف الخامس : لا يجمع بين متفرق ، ولقد بعد عن التوفيق من صنف كتابا في جمع هذه الأخبار خاصة ، ورسم في كل عضو بابا فقال : باب في إثبات الرأس ، وباب في إثبات اليد ، إلى غير ذلك وسماه كتاب الصفات ، فإن هذه كلمات متفرقة صدرت من

---

(١) سورة الرعد ، الآية ٢ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٩ .

رسول الله ﷺ في أوقات متفرقة متباعدة اعتمادا على قرائن مختلفة تفهم السامعين معاني صحيحة ، فإذا ذكرت مجموعة على مثال خلق الإنسان صار جمع تلك المتفرقات في السمع دفعة واحدة قرينة عظيمة في تأكيد الظاهر ، وإيهام التشبيه ، وصار الإشكال في أن رسول الله ﷺ لم ينطق [1] بما يوهم خلاف الحق أعظم في النفس وأوقع ، بل الكلمة الواحدة يتطرق إليها الاحتمال ، فإذا اتصل بها ثانية وثالثة ورابعة من جنس واحد صار متواليا بضعف الاحتمال بالإضافة إلى الجملة ، ولذلك يحصل من الظن بقول المخبرين الثلاثة ما لا يحصل بقول الواحد ، بل يحصل من العلم القطعي بخبر التواتر ما لا يحصل بالآحاد ، ويحصل من العلم القطعي باجتماع التواتر ما لا يحصل بالآحاد ، وكل ذلك نتيجة الاجتماع إذ يتطرق الاحتمال إلى قول كل عدل وإلى كل واحدة من القرائن ، فإذا انقطع الاحتمال أو ضعف فلذلك لا يجوز جمع المتفرقات .

التصرف السادس : التفريق بين المجتمعات ، فكما لا يجمع بين متفرقه فلا يفرق بين مجتمعه ، فإن كل كلمة سابقة على كلمة أو لاحقة لها مؤثرة في تفهيم معناه مطلقا ومرجحة للاحتمال الضعيف فيه ، فإذا فرقت وفصلت سقطت دلالتها ، مثاله قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [2] لا تسلط على أن يقول

---

(١) كذا في الأصل وفي المنقول من كلامه في المنار لم نطق ؟ على طريق الاستفهام ، وهذا أبين .

(٢) سورة الأنعام ، الآية ١٨ .

القائل : فوق ؛ لأنه إذا ذكر القاهر قبله ظهرت دلالة الفوق على الفوقية ، التي للقاهر على المقهور ، وهي فوقية الرتبة ، ولفظ القاهر يدل عليه ، بل لا يجوز أن يقول وهو القاهر فوق غيره ، بل ينبغي أن يقول فوق عباده ، لأن ذكر العبودية في وصفه في الله سبحانه وتعالى فوقه يؤكد احتمال فوقية السيادة ، إذ لا يحسن أن يقال : زيد فوق عمرو . قبل أن يتبين تفاوتهما في معنى السيادة والعبودية ، أو غلبة القهر ، أو نفوذ الأمر بالسلطة أو الأبوة أو بالزوجية ، فهذه الأمور يغفل عنها العلماء فضلا عن العوام ، فكيف يسلط العوام في مثل ذلك على التصرف بالجمع والتفريق والتأويل والتفسير والتغيير ، ولأجل هذه الدقائق بالغ السلف في الجمود والاقتصار على موارد التوقيف ، كما ورد على الوجه الذي ورد باللفظ الذي ورد ، والحق ما قالوه ، فأهم المواضع بالاحتياط ما هو التصرف في ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته ، وأحق المواضع بإلجام اللسان وتقييده عن الجريان فيما يعظم فيه الخطر ، وأي خطر أعظم من الكفر ؟ [1].

وكلامه هذا دليل على بعد غوره وعمق نظره ، فإن الأخطار التي تكتنف هذا الأمر وتترتب على تصرفات الجهلة والحمقى في هذه الآيات أكثر من أن يحصيها لِسان ناطق أو قلم كاتب ، ومن أراد أن يتيقن ذلك فليرجع إلى ما سَطَّرَتْهُ أقلام الكتاب من أهل التشبيه

---

(١) المرجع السابق ٧٦ - ٨٠ .

مما قاءته قرائحهم المريضة من السموم القاتلة ، فإنه سيجد من ذلك العجب العجاب .

الكف : وفسره بقوله : وأعني بالكف كف الباطن عن التفكر في هذه الأمور ، فذلك واجب عليه ، كما وجب عليه إمساك اللسان عن السؤال والتصرف ، وهذا أثقل الوظائف وأشدها ، وهو واجب كما وجب على العاجز الزمن أن لا يخوض غمرة البحار وإن كان يتقاضاه طبعه أن يغوص في البحار ويخرج دررها وجواهرها ، ولكن لا ينبغي أن تغره نفاسة جواهرها مع عجزه عن نيلها ، بل ينبغي أن ينظر إلى عجزه وكثرة معاطبها ومهالكها ، ويتفكر أنه إن فاته نفائس البحار فما فاته إلا زيادات وتوسعات في المعيشة ، وهو مستغن عنها ، فإن غرق أو التقمه تمساح فاته أصل الحياة .

فإن قلت : إن لم ينصرف قلبه من التفكر والتشوف إلى البحث فما طريقه ؟

قلت : طريقه أن يشغل نفسه بعبادة الله وبالصلاة وقراءة القرآن والذكر ، فإن لم يقدر فبعلم آخر لا يناسب هذا الجنس من لغة أو نحو أو خط أو طب أو فقه ، فإن لم يمكنه فبحرفة أو صناعة أو حراثة أو حياكة ، فإن لم يقدر فبلعب ولهو ، وكل ذلك خير له من الخوض في هذا البحر البعيد غوره وعمقه ، العظيم خطره وضرره ، بل لو اشتغل العامي بالمعاصي البدنية ربما كان أسلم له من أن يخوض في البحث عن معرفة الله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك غايته فسق ، وهذا عاقبته الشرك ، وإن الله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يَغْفِرُ أَن

﴿ يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (١) فإن قلت : العامي إذا لم تسكن نفسه للاعتقادات الدينية إلا بدليل فهل يجوز أن يذكر له الدليل ، فإن جوزت ذلك فقد رخصت له في التفكر والنظر وأي فرق بينه وبين غيره ؟

الجواب : إني أجوِّز له أن يسمع الدليل على معرفة الخالق سبحانه وتعالى ووحدانيته ، وعلى صدق الرسول ﷺ وعلى اليوم الآخر ولكن بشرطين :

الشرط الأول : أن لا يزاد معه على الأدلة التي في القرآن .

الشرط الثاني : أن لا يماري فيه إلا مراء ظاهرا ، ولا يتفكر فيه إلا تفكرا سهلا جليا ، ولا يمعن في التفكر ، ولا يوغل غاية الإيغال في البحث ، وأدلة هذا الأمور الأربعة ما ذكر في القرآن الكريم .

أما الدليل على معرفة الخالق فمثل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ (٢) ، وقوله : ﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ

---

(١) سورة النساء ، الآية ٤٨ .

(٢) سورة يونس ، الآية ٣١ .

بَاسِقَـٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ ﴾ (١)، وكقولـه : ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَـٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَـٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ ﴾ (٢) ، وقولـه : ﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَـٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَـٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّـٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾ ﴾ (٣)، وأمثال ذلك ، وهـي قريبـة مـن خمسمائة آية ، جمعناهـا في كتـاب جـواهر القـرآن ، بهـا ينبغـي أن يعرف الخلق جـلال الله الخـالق وعظمتـه ، لا بقـول المـتكلمين : إن الأعراض حادثة ، وإن الجواهر لا تخلـو عـن الأعـراض الحادثـة فهـي حادثـة ، ثـم الحـادث يفتقـر إلى محـدث . فـإن تلـك التقسـيمات والمقدمات وإثباتها بأدلتها الرسمية يشوش قلوب العـوام ، والـدلالات الظـاهرة القريبـة مـن الأفهـام علـى مـا في القـرآن تـنفعهم وتسـكن نفوسهم وتغرس في قلوبهم الاعتقادات الجازمـة ، وأمـا الـدليل علـى الوحدانية فيقنع فيه بما في القرآن الكريم من قولـه سـبحانه وتعـالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ (٤) فإن اجتماع المدبرين سبب إفساد التـدبير ، وبمثـل قولـه : ﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟

---

(١) سورة ق ، الآيات ٦ _ ١٠.

(٢) سورة عبس ، الآيات ٢٤ - ٣١.

(٣) سورة النبأ ، الآية ٦ - ١٦ .

(٤) سورة الأنبياء ، الآية ٢٢ .

إِلَىٰ ذِي ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا ﴾ (1)، وقولـه: ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ (٩١) ﴾ (2).

وأما صدق الرسول ﷺ فيستدل عليه بقوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (3)، وبقوله: ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ (4)، وبقوله: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ (5).

وأما اليوم الآخر فيستدل عليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ (٧٨) قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ (٧٩) ﴾ (6)، وبقوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى (٣٦) أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ (٣٧) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (٣٨) فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ (٣٩) أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ (٤٠) ﴾ (7)، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ

---

(1) سورة الإسراء، الآية ٤٢.

(2) سورة المؤمنون، الآية ٩١.

(3) سورة الإسراء، الآية ٨٨.

(4) سورة يونس، الآية ٣٨.

(5) سورة هود، الآية ١٣.

(6) سورة يس، الآية ٧٨ - ٧٩.

(7) سورة القيامة، الآيات ٣٦ - ٤٠.

وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ ۚ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنكُم مَّن يُتَوَفَّىٰ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴾ (١) ، وأمثال ذلك كثير في القرآن الكريم فلا ينبغي أن يزاد عليه .

فإن قيل : فهذه الأدلة التي اعتمدها المتكلمون وقرروا وجه دلالتها ، فما بالهم يمتنعون عن تقرير هذه الأدلة ولا يمتنعون عنها ، وكل ذلك مُدْرَك بنظر العقل وتأمله ، فإن فتح للعامي باب النظر فيفتح مطلقا أو ليسد عليه طريق النظر رأسا ويكلف التقليد من غير دليل .

الجواب : إن الدلالة تنقسم إلى ما يحتاج فيه إلى تفكر وتدقيق خارج عن طاقة العامي وقدرته ، وإلى ما هو جلي سابق إلى الأفهام ببادئ الرأي من أول النظر ، مما يدركه كافة الناس بسهولة فهذا لا خطر فيه ، وما يفتقر إلى التدقيق فليس على حد وسعه ، فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون ، بل أدلة القرآن الكريم كالماء الذي ينتفع به الصبي الرضيع والرجل القوي وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا .

---

(١) سورة الحج ، الآية ٥ .

ولهذا قلنا : أدلة القرآن الكريم ينبغي أن يصغي إليها إصغاءه إلى كلام جلي ، ولا يماري فيها إلا مراء ظاهرا ، ولا يكلف نفسه تدقيق الفكر وتحقيق النظر ، فمن الجلي أن من قدر على الابتداء فهو على الإعادة أقدر كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (1) وأن التدبير لا ينتظم في دار واحدة بمدبرين فكيف ينتظم في كل العالم ؟ وأن من خلق علم كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ (2) فهذه الأدلة تجري للعوام مجرى الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي ، وما أخذه المتكلمون وراء ذلك من تنقير وسؤال وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحل فهو بدعة وضرره في حق أكثر الخلق ظاهر ، فهو الذي ينبغي أن يتوقى ، والدليل على تضرر الخلق به المشاهدة والعيان والتجربة ، وما ثار من الشر منذ نبغ المتكلمون وفشت صناعة الكلام ، ومع سلامة العصر الأول من الصحابة عن مثل ذلك ، ويدل عليه أيضا أن رسول الله ﷺ والصحابة بأجمعهم ما سلكوا في المحاجة مسلك المتكلمين في تقسيماتهم وتدقيقاتهم ، لا لعجز منهم عن ذلك ، فلو علموا أن ذلك نافع لأطنبوا فيه ولخاضوا في تحرير الأدلة خوضا يزيد على خوضهم في مسائل الفرائض .

---

(1) سورة الروم، الآية ٢٧ .

(2) سورة الملك ، الآية ١٤ .

فإن قيل : إنما أمسكوا عنه لقلة الحاجة ، فإن البدع إنما نبغت بعدهم ، فعظم حاجة المتأخرين ، وعلم الكلام راجع إلى علم معالجة المرضى بالبدع ، فلما قلت في زمانهم أمراض البدع قلت عنايتهم بجميع طرق المعالجة ، فالجواب من وجهين :

أحدهما : أنهم في مسائل الفرائض ما اقتصروا على بيان حكم الوقائع بل وضعوا المسائل ، وفرضوا فيها ما تنقضي الدهور ولا يقع مثله ، لأن ذلك مما أمكن وقوعه ، فصنفوا علمه ورتبوه قبل وقوعه ، إذ علموا أن لا ضرر في الخوض فيه وفي بيان حكم الواقعة قبل وقوعها ، والعناية بإزالة البدع ونزعها عن النفوس أهم فلم يتخذوا ذلك صناعة ، لأنهم عرفوا أن الاستضرار بالخوض فيه أكثر من الانتفاع ، ولولا أنهم كانوا قد حذروا من ذلك وفهموا تحريم الخوض لخاضوا فيه .

والجواب الثاني : أنهم كانوا محتاجين إلى محاجة اليهود والنصارى في إثبات نبوة محمد ﷺ ، وإلى إثبات البعث مع منكريه ، ثم ما زادوا في هذه القواعد التي هي أمهات العقائد على أدلة القرآن ، فمن أقنعه ذلك قبلوه ، ومن لم يقنع قتلوه ، وعدلوا إلى السيف والسنان بعد إفشاء أدلة القرآن ، وما ركبوا ظهر اللجاج في وضع المقاييس العقلية وترتيب المقدمات وتحرير طريق المجادلة وتذليل طرقها ومنهاجها ، كل ذلك لعلمهم بأن ذلك مثار الفتن ومنبع التشويش ، ومن لا يقنعه أدلة القرآن لا يقمعه إلا السيف والسنان ، فما بعد بيان الله سبحانه وتعالى من بيان ، على أننا ننصف ولا

ننكر أن حاجة المعالجة تزيد بزيادة المرض ، وأن لطول الزمان وبعد العهد عن عصر النبوة تأثيرا في إثارة الإشكالات ، وأن للعلاج طريقين :

الطريق الأول : الخوض في البيان والبرهان إلى أن يصلح واحد يفسد به اثنان ، فإن صلاحه بالإضافة للأكياس ، وفساده بالإضافة إلى البُله ، وما أقل الأكياس وما أكثر البُله ، وما أولى العناية بالأكثرين .

الطريق الثاني : هو طريق السلف في الكف والسكوت والعدول إلى الدِّرة والسوط والسيف ، وذلك مما يقنع الأكثرين وإن كان لا يقنع الأقلين ، وآية إقناعه أن من يُستَرق من الكفار من العبيد والإماء تراهم يسلمون تحت ظلال السيوف ، ثم يستمرون عليه حتى يصير طوعا ما كان في البداية كرها ، ويصير اعتقادا جزما ما كان في الابتداء مراء وشكا ، وذلك بمشاهدة أهل الدين والمؤانسة بهم ، وسماع كلام الله سبحانه وتعالى ورؤية الصالحين وخبرهم ، وقرائن من هذا الجنس تناسب طباعهم مناسبة أشد من مناسبة الجدل والدليل ، فإذا كان كل واحد من العلاجين يناسب قوما دون قوم وجب ترجيح الأنفع في الأكثر ، فالمعاصرون للطبيب الأول المؤيد بروح القدس المكاشف من الحضرة الإلهية الموحى إليه من الخبير البصير بأسرار عباده وبواطنهم أعرف بالأصوب والأصلح قطعا ، فسلوك سبيلهم لا محالة أولى [1] .

---

(١) المرجع السابق ص ٨٠ - ٩٣.

قلت : لا يخلو هذا الكلام - مع نفاسته - من نظر من عدة أمور :

أولها : أن طبيعة النفس البشرية تُلِحُّ في الرغبة في الاطلاع على ما حجب عن هذه النفس من المعارف ، وهذا لأن العلم ميزة حياة الإنسان ، وإن أسمى المعارف وأجلها ما كان متعلقا بمعرفة الله تبارك وتعالى وتوحيده وتنزيهه ، والناس متفاوتون في المدارك والطموحات ، وكثيرا ما تكون طموحات النفس بقدر مداركها ، فلذلك أرى أن قمع النفس وكبحها عما تتطلع إليه من معرفة سبيل تنزيه الله سبحانه واستجلاء معاني هذه الآيات المتشابهة ليتبدد عنها غبش التصور لا يخلو من خطورة ، فإنه خلاف ما تقتضيه فطرتها ، على أن طلب كل شيء من طريقه ، ودخول كل بيت من بابه ، وقد أسلفنا أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين ، فالبحث عن معاني هذه المتشابهات بحسب أسلوب هذا اللسان مع مراعاة المحكمات التي هي أصولها ، وإليها المرجع في فهمها ، ليس مما يجب أن تصد عنه النفس ، وإنما أهم ما في الأمر خلوص الطوية ، وسلامة القصد ، وصدق المجاهدة ، فقد قال تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ (١) .

ثانيها : أرى أن في تسويغ صد النفس عما تتطلع إليه من درك هذه الحقائق والوقوف على أسرارها ، ولو بشغلها باللهو واللعب تعطيلا لطاقاتها وإهدارا لمواهبها ، فإن الوقت أسمى وأغلى من أن

---

(١) سورة العنكبوت ، الآية ٦٩ .

يضيع باللهو ، والعلم أجل وأغلى ما تطمح إليه النفس ، وإن أفضل العلوم على الإطلاق ما أثمر تنزيه الله تبارك وتعالى وتقديسه عن الأشباه والنظائر ، ولذلك كانت سورة الإخلاص مع قصرها تعدل ثلث القرآن .

ثالثها : أخطر مما تقدم تهوين اشتغال النفس بمعصية الله تعالى والوقوع في محارمه لكبحها عما تتطلع إليه من الوقوف على أسرار معاني هذه المتشابهات ، فإن المعاصي بريد الكفر والإصرار عليها استخفاف بأمر الله تعالى ونهيه ووعده ووعيده ، فناهيك بها شؤما وشرا لا يدرك مداه ، فإن الاستخفاف بالأمر والنهي يؤدي إلى الاستخفاف بالآمر الناهي ، والاستخفاف بالوعد والوعيد يفضي إلى الاستخفاف بالواعد المتوعد ، وهذا الذي وقع فيه أهل الكتاب من قبل فأرداهم ، فقد قال تعالى فيهم : ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ وَرِثُواْ ٱلۡكِتَٰبَ يَأۡخُذُونَ عَرَضَ هَٰذَا ٱلۡأَدۡنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغۡفَرُ لَنَا ﴾ (١) ، وقد قطع الله دابر هذه الأماني بقوله : ﴿ لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ﴾ (٢)، أما قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾ (٣) فهو محمول على من أسلم من شركه كما يدل على

---

(١) سورة الأعراف ، الآية ١٦٩ .

(٢) سورة النساء ، الآية ١٢٣ .

(٣) سورة النساء، الآية ١١٦ .

ذلك سياقه ، وقد بينت ذلك في (الحق الدامغ) ، وأسال الله أن يوفقني لزيادة تحريره وتقريره في هذا التفسير في موضعه .

رابعها : لم نجد قط عن أي صحابي أنه أصلت سيفه أو شرع سنانه لقتل أحد من أجل سؤاله عن المتشابهات ، ولو كان ذلك لشاع واشتهر وتناقله الرواة وحفظته كتب الرواية ، وإنما ضرب عمر ﷺ بعراجين من كان يسأل عنها ابتغاء الفتنة حتى كف عن فتنته ، على أنهم ـ رضي الله عنهم ـ مع مبالغتهم في الاحتياط روي عنهم الخوض في معاني كثير من هذه المتشابهات كما أسلفنا .

التسليم لأهل المعرفة : قال : وبيانه أنه يجب على العامي أن يعتقد أنه ما انطوى عنه من معاني هذه الظواهر وأسرارها ليس منطويا عن رسول الله ﷺ وعن الصديق وعن أكابر الصحابة وعن الأولياء والعلماء الراسخين ، وأنه إنما انطوى عنه لعجزه وقصور معرفته ، فلا ينبغي أن يقيس بنفسه غيره ، ولا تقاس الملائكة بالحدادين ، وليس ما تخلو عنه مخادع العجائز يلزم منه أن تخلو عنه خزائن الملوك ، فقد خلق الناس أشتاتا متفاوتين كمعادن الذهب والفضة وسائر الجواهر ، فانظر إلى تفاوتهما وتباعد ما بينهما صورة ولونا وخاصية ونفاسة ، وكذلك القلوب معادن لسائر جواهر المعارف ، فبعضها معدن للنبوة والولاية والعلم ومعرفة الله تعالى ، وبعضها معدن للشهوات البهيمية والأخلاق الشيطانية ، بل ترى الناس يتفاوتون في الحرف والصناعات ، فقد يقدر الواحد بخفة يده وحذاقة صناعته على أمور لا يطمع الآخر في بلوغ أوائلها فضلا عن

غاياتها ولو اشتغل بتعلمها جميع عمره ، فكذلك معرفة الله تعالى ، بل كما ينقسم الناس إلى جبان عاجز لا يطيق النظر إلى التطام أمواج البحر وإن كان على ساحله ، وإلى من يطيق ذلك ولكنه لا يمكنه الخوض في أطرافه وإن كان قائما في الماء على رجله ، وإلى من يطيق ذلك ولكن لا يطيق رفع الرجل عن الأرض اعتمادا على السباحة ، وإلى من يطيق السباحة إلى حد قريب من الشط لكن لا يطيق خوض البحر إلى لجته والمواضع المغرقة المخطرة ، وإلى من يطيق ذلك لكن لا يطيق الغوص في عمق البحر إلى مستقره الذي فيه نفائسه وجواهره ، فهكذا مثال بحر المعرفة وتفاوت الناس فيه ، مثله حذو القذة بالقذة من غير فرق .

فإن قيل : فالمعارضون محيطون بكمال معرفة الله سبحانه حتى لا ينطوي عنهم شيء .

قلنا : هيهات فقد بينا بالبرهان القطعي في كتاب (**المقصد الأسنى في معرفة أسماء الله الحسنى**) أنه لا يعرف الله سبحانه وتعالى كنه معرفته إلا الله تعالى ، وأن الخلائق وإن اتسعت معرفتهم وغزر علمهم ، فإذا أضيف ذلك إلى علم الله تعالى فما أوتوا من العلم إلا قليلا ، ولكن ينبغي أن يعلم أن الحضرة الإلهية محيطة بكل ما في الوجود ، إذ ليس في الوجود إلا الله وأفعاله ، فالكل من الحضرة ، الإلهية كما أن جميع أرباب الولايات في المعسكر حتى الحراس هم من المعسكر ، فهم في جملة الحضرة السلطانية ، وأنت لا تفهم من الحضرة الإلهية إلا بالتمثيل إلى الحضرة السلطانية ، فاعلم أن كل ما

في الوجود داخل الحضرة الإلهية ، ولكن كما أن السلطان له في مملكته قصر خاص ، وفي فناء قصره ميدان واسع ، ولذلك الميدان عتبة يجتمع عليها جميع الرعايا ولا يمكنون من مجاوزة العتبة ولا إلى طرف الميدان ، ثم يؤذن لخواص المملكة في مجاوزة العتبة ودخول الميدان والجلوس فيه ، على تفاوت في القرب والبعد بحسب مناصبهم ، وربما لم يطرق إلى القصر الخاص إلا الوزير وحده ، ثم إن الملِك يطلع الوزير من أسرار ملكه على ما يريد ، ويستأثر عنه بأمور لا يطلعه عليها ، فكذلك فافهم على هذا المثال تفاوت الخلق في القرب والبعد من الحضرة الإلهية ، فالعتبة التي هي آخر الميدان موقف جميع العوام ومردهم لا سبيل لهم إلى مجاوزتها ، فإن جاوزوا حدهم استوجبوا الزجر والتنكيل ، وأما العارفون فقد جاوزوا العتبة وانسرحوا في الميدان ولهم فيه جولات على حدود مختلفة في القرب والبعد ، وتفاوت ما بينهم كثير ، وإن اشتركوا في مجاوزة العتبة وتقدموا على العوام المفترشين ، وأما حُظَيْرة القُدُس في صور الميدان فهي أعلى من أن يطأها أقدام العارفين ، وأرفع من أن تمتد إليها أبصار الناظرين ، بل لا يلمح ذلك الجناب الرفيع صغير أو كبير إلا غض من الحيرة والدهشة طرفه ، فانقلب إليه البصر خاسئا وهو حسير ، فهذا ما يجب على العامي أن يؤمن به جملة وإن لم يحط به تفصيلا ، فهذه هي الوظائف السبع الواجبة على عوام الخلق في هذه الأخبار التي سألت عنها ، وهي حقيقة مذهب السلف [1] .

---

(١) المرجع السابق ص ٩٣ ـ ٩٦ .

وفيما قاله هنا بعض الغموض في قوله ليس في الوجود إلا الله وأفعاله ، إذ مراده بهذا أن كل ما في الكون لا يعدو أن يكون أثرا لأفعاله تعالى ، إذ الكون كله مخلوق له سبحانه ومصرف بأمره وجودا وعدما ، وامتدادا وانحسارا ، ونعيما وبؤسا ، ولطفا وشدة ، ورحمة وعذابا ، وهكذا ، والتعبير عن آثار الأفعال بالأفعال لا يعدو أن يكون مجازا مرسلا علاقته السببية فإن الآثار مسببة عن الأفعال ، وقد يتوهم من لا فطنة له أن في هذا القول تقعيدا لعقيدة وحدة الوجود الزائغة الضالة ، وليس كذلك فليتفطن له .

هذا ، وأنت ترى البون الشاسع بين الذي ذهب إليه الإمام الغزالي فيما أوردناه من كتابه هذا ، وبين ما تذهب إليه الحشوية المجسمة ، فقد عرفت أن الحشوية لا يرون في الآيات والأحاديث المتشابهة إلا إجراءها على ظاهرها ووصف الله تبارك وتعالى بما تدل عليه حقيقة ألفاظها ، فلذلك حصروه سبحانه وتعالى في الجهة الفوقية وبعضوه تبعيضا ، كما قال العلامة أبو الفرج ابن الجوزي - رادا عليهم - في كتابه القيم (**دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه**) : رأيتهم قد نزلوا إلى مرتبة العوام ، فحملوا الصفات على مقتضى الحس فسمعوا أن الله تعالى قد خلق آدم على صورته ، فأثبتوا له صورة ووجها زائدا على الذات ، وعينين وفما ولهوات ، وأضراسا وأضواء لوجهه هي السبحات ، ويدين وأصابع وكفا وخنصرا وإبهاما وصدرا وفخذا وساقين ورجلين . وقالوا : ما سمعنا بذكر الرأس . وقالوا : يجوز أن يَمَسَ ويُمَسَ ويدني العبد من ذاته . وقال بعضهم : ويتنفس ثم يُرضون العوام بقولهم : لا كما يُعقل ، وقد أخذوا

بالظاهر في الأسماء والصفات ، فسموها بالصفات تسمية مبتدعة لا دليل لهم في ذلك من النقل ولا من العقل ، ولم يلتفتوا إلى النصوص الصارفة عن الظواهر إلى المعاني الواجبة لله تعالى ، ولا إلى إلغاء ما يوجبه الظاهر من سمات الحدوث ، ولم يقنعوا بأن يقولوا : صفة فعل ، حتى قالوا : صفة ذات ، ثم لما أثبتوا أنها صفات ذات ، قالوا : لا نحملها على توجيه اللغة مثل يد على نعمة وقدرة ، ومجيء وإتيان على معنى بر ولطف ، وساق على شدة ، بل قالوا : نحملها على ظواهرها المتعارفة . والظاهر هو المعهود من نعوت الآدميين ، والشيء إنما يحمل على حقيقته إن أمكن ، ثم يتحرجون من التشبيه ويأنفون من إضافته إليهم ، ويقولون : نحن أهل السنة . وكلامهم صريح في التشبيه ، وقد تبعهم خلق من العوام[1] .

وهذه شهادة عليهم من أهلهم ، فإن ابن الجوزي هذا حنبلي وهم حنابلة .

وفيما أوردناه من كلام الإمام الغزالي ما يدل قطعا بأنه مخالف لهم في كل قضية من هذه القضايا ، ومن ذلك قوله : فإن خطر بباله أن الله سبحانه وتعالى جسم مركب من أعضاء فهو عابد صنم ، فإن كل جسم فهو مخلوق وعبادة المخلوق كفر ، وعبادة الصنم كانت كفرا لأنه مخلوق ، وكان مخلوقا لأنه جسم ، فمن عبد جسما فهو كافر بإجماع الأمة ؛ السلف منهم والخلف .

---

(١) دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ٩٩ - ١٠١ ط دار الإمام النووي .

وقولـه : فتحقـق المـؤمن قطعـا أن النـزول في حـق الله سـبحانه وتعالى ليس بالمعنى الأول ، وهو انتقال شخص وجسد مـن علـو إلى أسفل ، فإن الشـخص والجسـد أجسـام ، والـرب جـل جلالـه لـيس بجسم .

وقوله : فلـيعلم أن الفـوق اسـم مشـترك يطلـق لمعنـيين : الأول نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسـفل ، يعـني أن الأعلى من جانب رأس الأسفل ، وقد يطلـق لفوقيـة الرتبـة كمـا يقال : الخليفة فوق السلطان ، والسلطان فوق الوزير . وكمـا يقـال : العلم فوق العلم ، والأول يستدعي جسما ينسب إلى جسم ، والثاني لا يستدعيه ، فليعتقد المؤمن قطعا أن الأول غير مراد ، وأنه علـى الله تعالى محال ، فإنه من لوازم الأجسام أو لوازم أعراض الأجسام .

إلى غير ذلك من نصـوص كلامـه الـتي تفيـد اسـتحالة التحيـز والتـبعض علـى الله تعـالى ، واسـتحالة مشـابهته للمخلـوقين في أي شيء ، وأين هذا مما تقوله الحشـوية مدعيـة أنـه اعتقـاد السـلف مـن وصفه تعالى بأوصاف الإنسان من الأعضـاء والأعـراض ، حتـى أنهـم نسبوا إليه النسيان ، تعالى الله عما يقولون علوا كـبيرا ، وإنمـا شـأنهم محاولـة الاسـتكثار مـن الأتبـاع لا سـيما مشـاهير العلمـاء ، بحيـث يدعون عليهم زورا الانحراف إلى معتقداتهم الزائغـة ، ومـن العجيـب أن السيد محمد رشيد رضا الذي انساق وراء معتقدات الحشـوية تـأثرا بابن تيمية وابن القيم ؛ قد ساق ما سقناه من كلام الغزالي هذا مـن

غير أن يتعقبه بشيء معتضدا به لما ذهبوا إليه مع ما بين المعتقدين من تباين [1] .

هذا وقد جاء الغزالي نفسه في هذا الكتاب نفسه بما يدل على أن لهذه المتشابهات سواء كانت في القرآن الكريم أو في الأحاديث الشريفة معاني صحيحة بعيدة عن التشبيه الذي تأخذ به الحشوية ، وإليكم ما قاله في ذلك : إن قال قائل ما الذي دعا رسول الله ﷺ إلى إطلاق هذه الألفاظِ الموهمة مع الاستغناء عنها ؟ أكان لا يدري أنه يوهم التشبيه ويُغَلِّط الخلق ويسوقهم إلى اعتقاد الباطل في ذات الله تعالى وصفاته ؟ وحاشا منصب النبوة أن يخفى عليه ذلك ، أو عرف لكن لم يبال بجهل الجهال وضلالة الضلال ، وهذا أبعد وأشنع ؛ لأنه بُعِث شارحا لا مُبهما ملبسا ملغزا ، وهذا إشكال له وقع في القلوب حتى جرّ بعض الخلق إلى سوء الاعتقاد فيه ، فقالوا : لو كان نبيا لعرف الله ، ولو عرفه لما وصفه بما يستحيل عليه في ذاته وصفاته ، ومالت طائفة أخرى إلى اعتقاد الظواهر ، وقالوا : لو لم يكن حقا لما ذكره كذلك مطلقا ، ولعدل عنها إلى غيرها أو قرنها بما يزيل الإيهام عنها ، في سبيل حل هذا الإشكال العظيم .

الجواب : إن هذا الإشكال منحل عند أهل البصيرة ، وبيانه أن هذه الكلمات ما جمعها رسول الله ﷺ دفعة واحدة وما ذكرها وإنما جمعها المشبهة ، وقد بينا أن لجمعها من التأثير في الإيهام والتلبيس على الأفهام ما ليس لآحادها المفرقة ، وإنما هي كلمات لهج بها في

---

(١) لينظر في هذا تفسير المنار ج ٣ ص ٢٠٨ ـ ٢٢٨ .

جميع عمره في أوقات متباعدة ، وإذا اقتصر منها على ما في القرآن والأخبار المتواترة رجعت إلى كلمات يسيرة معدودة ، وإن أضيفت إليها الأخبار الصحيحة فهي أيضا قليلة ، وإنما كثرت الروايات الشاذة الضعيفة التي لا يجوز التعويل عليها ثم ما لم يتواتر منها ، إن صح نقلها عن العدول فهي آحاد الكلمات ، وما ذكر الرسول ﷺ كلمات منها إلا مع قرائن وإشارات يزول معها إيهام التشبيه ، وقد أدركها الحاضرون المشاهدون ، فإذا نقلت الألفاظ مجردة عن تلك القرائن ظهر الإيهام ، وأعظم القرائن في زوال الإيهام المعرفة السابقة بتقديس الله سبحانه وتعالى عن قبول هذه الظواهر ومن سبقت معرفته بذلك كانت تلك المعرفة ذخيرة له راسخة في نفسه مقارنة لكل ما يسمع ، فينمحق معه الإيهام انمحاقا لا يشك فيه ، ويعرف هذا بأمثلة :

المثال الأول : أنه ﷺ سمى الكعبة بيت الله تعالى ، وإطلاق هذا يوهم عند الصبيان وعند من تقرب درجته منهم أن الكعبة وطنه ومثواه ، لكن العوام الذين اعتقدوا أنه في السماء وأن استقراره على العرش ينمحق في حقهم هذا الإيهام على وجه لا يشكون فيه ، فلو قيل لهم ما الذي دعا رسول الله ﷺ إلى إطلاق هذا اللفظ الموهم المخيل إلى السامع أن الكعبة مسكنه ، لبادروا بأجمعهم وقالوا : هذا إنما يوهم الصبيان والحمقى . أما من تكرر على سمعه أن الله سبحانه

وتعالى مستقر على عرشه [1] فلا يشك عند سماع هذا اللفظ أنه ليس المراد به أن البيت مسكنه ومأواه ، بل يعلم على البديهة أن المراد بهذه الإضافة تشريف البيت أو معنى سواه غير ما وضع له لفظ البيت المضاف إلى ربه وساكنه . أليس كان اعتقاده أنه على العرش قرينة أفادته علما قطعيا بأنه ما أريد بكون الكعبة بيته أنه مأواه ، وأن هذا إنما يوهم في حق من لم يسبق إلى هذه العقيدة ، فكذلك رسول الله ﷺ خاطب بهذه الألفاظ جماعة سبقوا إلى علم التقديس ونفي التشبيه وأنه منزه عن الجسمية وعوارضها ، وكان ذلك قرينة قطعية مزيلة للإيهام لا يبقي معها شك ، وإن جاز أن يبقى لبعضهم تردد في تأويله وتعيين المراد به من جملة ما يحتمله اللفظ ويليق بجلال الله سبحانه وتعالى .

المثال الثاني : إذا جرى لفقيه في كلامه لفظ الصورة بين يدي الصبي أو العامي فقال : صورة هذه المسألة كذا ، وصورة الواقعة كذا ، ولقد صورت للمسألة في غاية الحسن . ربما توهم الصبي أو العامي الذي لا يفهم معنى المسألة أن المسألة شيء له صورة ، وفي تلك الصورة أنف وعين وفم على ما عرفه واشتهر عنده ، أما من عرف حقيقة المسألة وأنها عبارة عن علوم مرتبة ترتيبا مخصوصا ، فهل يتصور أن يفهم عينا وأنفا وفما كصورة الأجسام ؟ هيهات ، بل يكفيه معرفته بأن المسألة منزهة عن الجسمية وعوارضها فكذلك

---

(1) ليس في هذا ما يثبت أن الغزالي يعتقد استقرار أدلة على عرشه وإنما هو من باب الغرض والتمثيل ، وإلا فإن عقيدته واضحة مما سبق نقله عنه .

معرفة نفي الجسمية عن الإله وتقدسه عنها تكون قرينة في قلب كل مستمع مفهمة لمعنى الصورة في قوله ﷺ : " خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ " (١) ويتعجب العارف بتقديسه عن الجسمية ممن يتوهم لله تعالى الجسمية كما يتعجب من يتوهم للمسألة صورة جسمانية .

المثال الثالث : إذا قال قائل بين يدي الصبي : "بغداد في يد الخليفة "ربما يتوهم أن بغداد بين أصابعه ، وأنه قد احتوى عليها براحته كما يحتوي على حجره ومدره ، وكذلك كل عامي لم يفهم المراد بلفظ بغداد ، أما من علم أنها عبارة عن بلدة كبيرة هل يتصور ان يخطر ذلك بباله أو يتوهمه ؟ وهل يتصور أن يعترض على قائله ويقول : لماذا قلت بغداد في يد الخليفة ؟ وهذا يوهم خلاف الحق ويفضي إلى الجهل ، حتى يعتقد أن بغداد بين أصابعه بل يقال له : يا سليم القلب ، هذا إنما يوهم الجهل عند من لا يعرف حقيقة بغداد ، فأما من علمها فبالضرورة يعلم أنه ما أراد بهذه اليد العضو المشتمل على الكف والأصابع بل معنى آخر ، ولا يحتاج في فهمه إلى قرينة سوى هذه المعرفة ، فكذلك جميع الألفاظ الموهمة في الأخبار يكفي في دفع إيهامها قرينة واحدة ، وهي معرفة الله سبحانه وتعالى وأنه ليس بجسم ، وليس من جنس الأجسام ، وهذا مما افتتح رسول الله ﷺ في أول بعثته قبل النطق بهذه الألفاظ .

---

(١) سبق تخريجه .

المثال الرابع : قال رسول الله ﷺ لنسائه : " أطولكن يدا أسرعكن لحاقا بي " [1] فكان بعض نسوته يتعرف الطول بالمساحة ووضع اليد على اليد ، حتى ذكر لهن أنه أراد بذلك السماحة في الجود دون الطول للعضو ، وكان رسول الله ﷺ ذكر هذه اللفظة مع قرينة أفهم بها إرادة الجود بالتعبير بطول اليد عنه ، فلما نقل اللفظ مجردا عن قرينته حصل الإيهام ، فهل كان لأحد أن يعترض على رسول الله ﷺ في إطلاقه لفظا جهل بعضهم معناه ؟ إنما ذلك لأنه أطلق إطلاقا في حق الحاضرين مقرونا مثلا بذكر السخاوة ، والناقل قد ينقل اللفظ كما سمعه ولا ينقل القرينة ، أو كان بحيث لا يمكن نقلها ، أو ظن أنه لا حاجة إلى نقلها وأن من يسمع يفهمه كما فهمه هو لما سمعه ، فربما لا يشعر أن فهمه إنما كان بسبب القرينة فلذلك يقتصر على نقل اللفظ ، فبمثل هذه الأسباب بقيت الألفاظ مجردة فقصرت عن التفهيم ، مع أن قرينة معرفة التقديس بمجردها كافية في نفي الإيهام ، وإن كانت ربما لا تكفي في تعيين المراد به ، فهذه الدقائق لا بد من التنبه لها .

المثال الخامس : إذا قال القائل بين يدي الصبي ، ومن يقرب منه درجة ممن لم يمارس الأحوال ولا عرف العادات في المجالسات : فلان دخل مجمعا وجلس فوق فلان . ربما يتوهم السامع الجاهل الغبي أنه جلس على رأسه ، أو على ما كان فوق رأسه ، ومن عرف العادات وعلم أن ما هو أقرب إلى الصدر عِلِيٌّ في الرتبة ، وأن الفوق

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب أي الصدقة أفضل (١٣٥٤) .

عبارة عن العلو ، يفهم منه أنه جلس بجنبه لا فوق رأسه ، لكن جلس أقرب إلى الصدر ، فالاعتراض على من خاطب بهذا الكلام وأهل المعرفة بالعادات من حيث يجهله الصبيان أو الأغبياء اعتراض باطل لا أصل له ، وأمثلة ذلك كثيرة ، فقد فهمت على القطع بهذه الأمثلة أن هذه الألفاظ الصريحة انقلبت مفهوماتها عن أوضاعها الصريحة بمجرد قرينة ، ورجعت تلك القرائن إلى معارف سابقة ومقترنة ، فكذلك هذه الظواهر الموهمة انقلبت عن الإيهام بسبب تلك القرائن الكثيرة التي بعضها هي المعارف - والواحدة منها معرفتهم - أنهم لم يؤمروا بعبادة الأصنام ، وأن من عبد جسما فقد عبد صنما ، كان الجسم صغيرا أو كبيرا ، قبيحا أو جميلا ، سافلا أو عاليا ، على الأرض أو على العرش .

وكان نفي الجسمية ونفي لوازمها معلوما لكافتهم على القطع بإعلام رسول الله ﷺ المبالغة في التنزيه بقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [1] وسورة الإخلاص ، وقوله : ﴿ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا ﴾ [2]، وبألفاظ كثيرة لا حصر لها ، مع قرائن قاطعة لا تمكن حكايتها ، وعلم ذلك علما لا ريب فيه ، وكان ذلك كافيا في تعريفهم استحالة يد هي عضو مركب من لحم وعظم وكذا في سائر الظواهر لأنها تدل على الجسمية وعوارضها لو أطلق على جسم ، ولو أطلق على غير جسم علم ضرورة أنه ما أريد به ظاهره بل

---

(١) سورة الشورى ، الآية ١١.

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٢ .

معنى آخر مما يجوز على الله سبحانه وتعالى ، ربما يتعين ذلك المعنى وربما لا يتعين ، فهذا مما يزيل الإشكال .

فإن قيل : فلم لم يذكر بألفاظ ناصة عليها بحيث لا يوهم ظاهرها جهلا ولا في حق العامي والصبي ؟

قلنا : لأنه إنما كلم الناس بلغة العرب ، وليس في لغة العرب ألفاظ ناصة على تلك المعاني ، فكيف يكون في اللغة لها نصوص وواضع اللغة لم يفهم تلك المعاني ، فكيف وضع لها النصوص ، بل هي معان أدركت بنور النبوة خاصة أو بنور العقل بعد طول البحث ، وذلك أيضا في بعض تلك الأمور لا في كلها ، فلما [1] لم يكن لها عبارات موضوعة كان استعارة الألفاظ من موضوعات اللغة ضرورة كل ناطق بتلك اللغة ، كما أنَّا لا نستغني عن أن نقول صورة هذه المسألة كذا ، وهي تخالف صورة المسألة الأخرى ، وهي مستعارة من الصورة الجسمانية ، لكن واضع اللغة لما لم يضع لهيئة المسألة وخصوص ترتيبها اسما نصا ، إما لأنه لم يفهم المسألة ، أو فهم لكن لم تحضره ، أو حضرته لكن لم يضع لها نصا خاصا اعتمادا على مكان الاستعارة ، أو لأنه علم أنه عاجز عن أن يضع لكل معنى لفظا خاصا ناصا ، لأن المعاني غير متناهية العدد ، والموضوعات ـ بالقطع ـ يجب أن تتناهى ، فتبقى معان لا نهاية لها ، يجب أن يستعار اسمها من الموضوع ، فاكتفى بوضع البعض ، وسائر اللغات أشد قصورا من لغة العرب ، فهذا وأمثاله من الضرورة يدعو

---

(١) في الأصل فلم يكن ، ولكن لا بد من لما لتستقيم العبارة .

إلى الاستعارة لمن يتكلم بلغة قوم ، إذ لا يمكنه أن يخرج عن لغتهم ، كيف ونحن نجوز الاستعارة حيث لا ضرورة اعتمادا على القرائن ، فإنا لا نفرق بين أن يقول القائل جلس زيد فوق عمرو وبين أن يقول : جلس أقرب منه إلى الصدر ، وأن بغداد في ولاية الخليفة أو في يده ، إذا كان الكلام مع العقلاء. وليس في الإمكان حفظ الألفاظ عن أفهام الصبيان والجهال ، فالاشتغال بالاحتراز عن ذلك ركاكة في الكلام ، وسخافة في العقل ، وثقل في اللفظ .

فإن قيل : فلِمَ لَمْ يكشف الغطاء عن المراد بإطلاق لفظ الإله ولم يقل إنه موجود ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولا هو داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصل ولا منفصل ، ولا هو في مكان ولا هو في جهة ، بل الجهات كلها خالية عنه . فهذا هو الحق عند قوم ، والإفصاح عنه كذلك - كما أفحص عنه المتكلمون - ممكن ، ولم يكن في عبارته ﷺ قصور ، ولا في رغبته في كشفه الحق فتور ، ولا في معرفته نقصان ؟ قلنا : من رأى هذا حقيقة الحق اعتذر بأن هذا لو ذكره لنفر الناس عن قبوله ، ولبادروا بالإنكار ، وقالوا : هذا عين المحال . ووقعوا في التعطيل في حق الكافة إلا الأقلين ، وقد بعث رسول ﷺ داعيا للخلق إلى سعادة الآخرة ورحمة للعالمين ، فكيف ينطق بما فيه هلاك الأكثرين ، بل أمر أن لا يكلم الناس إلا على قدر عقولهم ، وقد قال ﷺ : " من حدث الناس حديثا لا يفهمونه كان فتنة على بعضهم " أو لفظ هذا معناه .

فإن قيل : إن كان في المبالغة في التنزيه خوف التعطيل بالإضافة إلى بعض ففي استعماله الألفاظ الموهمة خوف التشبيه بالإضافة إلى البعض .

قلنا : بينهما فرق من وجهين :

الوجه الأول : أن ذلك يدعو إلى التعطيل في حق الأكثرين ، وهذا يعود إلى التشبيه في حق الأقلين ، وأهون الضررين أولى بالاحتمال ، وأعم الضررين أولى بالاجتناب .

الوجه الثاني : أن علاج وهم التشبيه أسهل من علاج التعطيل ، إذ يكفي أن يقال مع هذه الظواهر : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [1] وأنه ليس بجسم ولا مثل الأجسام ، وأما إثبات موجود في الاعتقاد على ما ذكرناه من المبالغة في التنزيه شديد جدا لا يقبله واحد من الألف لا سيما الأمة العربية .

فإن قيل : فعجز الناس عن الفهم هل يمهد عذر الأنبياء في أن يثبتوا في عقائدهم أمورا على خلاف ما هي عليها ، ليثبت في اعتقادهم أصل الإلهية حتى توهموا عنده مثلا أن الله مستقر على العرش ، وأنه في السماء وأنه فوقهم فوقية المكان ؟

قلنا : معاذ الله أن نظن ذلك أو يتوهم بنبي صادق أن يصف الله سبحانه وتعالى بغير ما هو متصف به ، وأن يلقى ذلك في اعتقاد الخلق ، فإنما تأثير قصور الخلق في أن يذكر لهم ما يطيقون فهمه ،

---

(١) سورة الشورى ، الآية ١١.

وما لا يفهمونه ، فيكف عنه فلا يعرفهم ، بل يمسك عنهم ، وإنما ينطق به مع من يطيقه ويفهمه ويحسن ذلك في علاج عجز الخلق وقصورهم ، ولا ضرورة في تفهيم خلاف الحق ، لا سيما في صفات الله سبحانه وتعالى ، نعم به ضرورة في استعمال الألفاظ المستعارة ربما يغلط الأغبياء في فهمها وذلك لقصور اللغات وضرورة المحاورات ، فأما تفهيمهم خلاف الحق قصدا إلى التجهيل محال ، سواء فرض فيه مصلحة أو لم تفرض .

فإن قيل : قد جهل أهل التشبيه جهلا يستند إلى ألفاظه في الظواهر التي تفضي إلى جهلهم ، فمهما جاء بلفظ مجمل ملبس فرضي به لم يفترق الحال بين أن يكون مجرد قصده إلى التجهيل وبين أن لا يقصد التجهيل ، مهما حصل التجهيل وهو عالم به وراض .

قلنا : لا نُسلِّم أن جهل أهل التشبيه حصل بألفاظه بل بتقصيرهم في كسب معرفة التقديس ، وتقديمه على النظر في الألفاظ ، ولو حصلوا تلك المعرفة أولا وقدموها لما جهلوها ، كما أن من حصل علم التقديس لم يجهل عند سماعه صورة المسألة ، وإنما الواجب عليهم تحصيل هذا العلم ثم مراجعة العلماء إذا شكوا في ذلك ، ثم كف النفس عن التأويل وإلزامها التقديس ، وإذا رسم لهم العلماء وعلم الشارع بأن الناس طباعهم الكسل والتقصير والفضول بالخوض فيما ليس من شأنهم ليس رضى بذلك ولا سعيا في تحصيل الجهل ، لكنه رضى بقضاء الله وقدره في قسمته حيث قال :

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [1] ، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ [2] ، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [3] ، ﴿ وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾[4] ، ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [5] " [6].

وكلامه هذا كسابقه لا يدل إلا على إنكاره التشبيه وبراءته من المشبهة ، وإنما غاية ما يدعو إليه كف العوام عن الخوض في معاني هذه الآيات والأحاديث المتشابهة خشية الزلل مع تنزيهه تعالى عما تدل عليه ظواهرها ، والقطع بأن لها معاني أخرى تدل عليها بطريق التجوز ، وهي ملائمة لتنزيهه سبحانه وتعالى وتقديسه عن جميع صفات الخلق وشبهه بأي شيء من المخلوقات ، وهو كما ترى يثبت المجاز في كلام العرب الذي نزل به القرآن ونطق به الرسول - عليه أفضل الصلاة والسلام - ويحمل على المجاز جميع ما ورد في القرآن أو جاءت به السنة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام مما يوهم ظاهره التشبيه ، وأين هذا مما جرت عليه الحشوية المشبهة من حمل متشابهات القرآن والحديث على ظاهرها ووصف الله تعالى

---

(١) سورة هود ، الآية ١١٩ .

(٢) سورة هود ، الآية ١١٨ .

(٣) سورة يونس ، الآية ٩٩ .

(٤) سورة يونس ، الآية ١٠٠ .

(٥) سورة هود ، الآيتان ١١٨ - ١١٩ .

(٦) إلجام العوام عن علم الكلام ص ١٠٩ - ١٢٠ .

بذلك ، والإنكار على كل من رام تنزيهه تبارك وتعالى عنها ، ومكابرة العقل والنقل بإنكار المجاز ودعوى أنه طاغوت ، وما ذلك إلا ليتسنى لهم تقعيد ضلالهم والمجادلة بالباطل لإدحاض الحق ، وهم وإن أثبتوا المجاز ففي غير هذا الباب كما سلف بيانه .

ولئن ثبت بما لا يدع مجالا للشك أن ما نسبوه إلى الغزالي من انحرافه إلى معتقدهم في كتابه هذا ليس بشيء ، وذلك بما نقلناه منه من نصوص كلامه الذي ينقض دعواهم ، فقس على ذلك دعاواهم على غيره من كبار العلماء أنهم نهجوا هذا النهج كالباقلاني والجويني وابنه والرازي فهي كلها دعاوى فارغة لم يقم عليها برهان ولم تسندها بينة .

هذا ، وللحشوية كثير من الشبه ضللوا بها عقول العوام فيما يتعلق بالآيات والأحاديث المتشابهة ، فلهم في كل منها مجادلات بالباطل ليدحضوا به الحق ، ولو أخذت في استقصاء ذلك لخرجتُ عن تفسير هذه الآية الشريفة إلى تفسير جميع الآيات المتشابهات ولانقلب هذا السِّفر إلى أسفار ، لذلك أمسكت عن الاسترسال في ذلك مكتفيا في هذا المقام بما أسلفته ، سائلا الله تعالى أن يمنّ عليّ بالتوفيق لتبديد كل شبهة وكشف كل لبس مما جاؤا به عندما آتي إلى تفسير تلكم الآيات ، ولئن منَّ سبحانه عليَّ بالتوفيق سوف أفند إن شاء الله جميع شبههم وأنقض باطلهم بما تقرّ به عيون المنزهين ، وتثلج به صدور المؤمنين ، وينْهَدّ به صرح أباطيل الزائغين ، ﴿ وَقُلْ

جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴾ [1] ، ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌۚ ﴾ [2] .

وهذا آخر ما يسَّر الله تدوينه وتحريره في هذه الآية الكريمة ، أسأله تعالى أن يتقبله مني ، وأن يوفقني لإنجاز هذا العمل وإتمام هذا التفسير على النحو الذي يرضيه ، وبما فيه مصلحة عباده ، ونصرة الحق وأهله ، إنه تعالى على كل شيء قدير وبالإجابة جدير ، هو نعم المولى ونعم النصير ، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٨١ .

(٢) سورة الأنبياء ، الآية ١٨ .

فهرس المحتويات


تم بحمد الله